STUDIO ADDICTUS

VERBUM SALUTIS

II. - Évangile selon Saint Marc

STUDIO ADDICTUS

VERBUM SALUTIS

Commentaire du Nouveau Testament

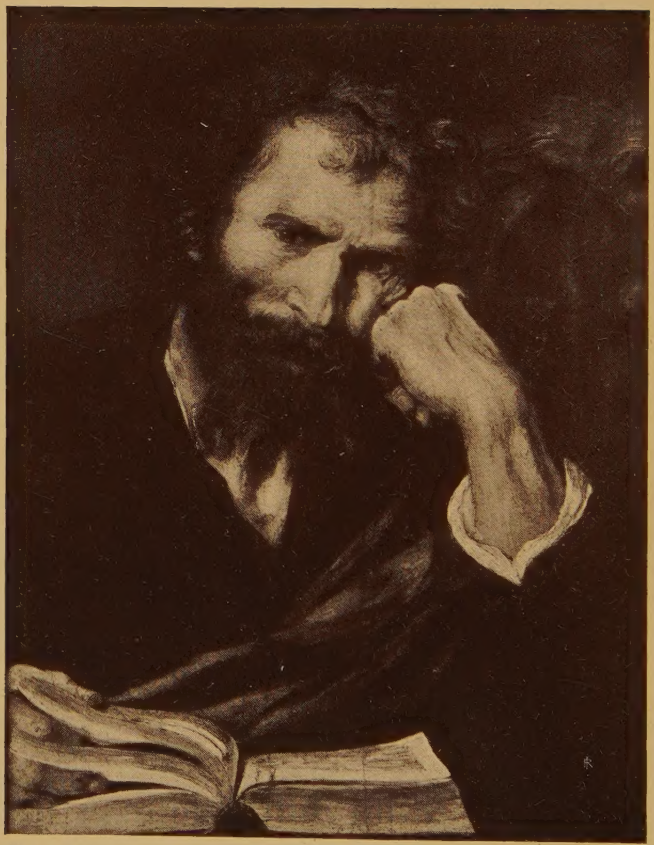
I. — **Évangile selon Saint Matthieu,** 22e édition, traduit et commenté par le P. Alfred DURAND, S. J.

III. — **Évangile selon Saint Luc,** 16e édition, traduit et commenté par les PP. Albert VALENSIN et Joseph HUBY, S. J.

IV. — **Évangile selon Saint Jean,** 22e édition, traduit et commenté par le P. Alfred DURAND, S. J.

V. — **L'Évangile de N.-S. Jésus-Christ,** traduction et commentaire du Texte original grec, par le P. Paul JOÜON, S. J.

Tous droits réservés
Copyright by Gabriel Beauchesne 1924



Rubens pinxit. Cliché Anderson.

Salutat vos... Marcus, filius meus.

I. Pierre v, 13.

Beauchesne, Édit. *G. Deberque, Imp., Par*

VERBUM SALUTIS

II

Évangile selon Saint Marc

TRADUIT ET COMMENTÉ

par le P. Joseph HUBY, S. J.

VOBIS VERBUM SALUTIS HUJUS MISSUM EST
(Actes, XIII, 26)

VINGT-TROISIÈME ÉDITION REVUE

WITHDRAWN

GABRIEL BEAUCHESNE ET SES FILS
ÉDITEURS A PARIS, RUE DE RENNES, 117
MCMXXXVII

STUDIO ADDICTUS

Nihil obstat

Léonce de GRANDMAISON

Lutetiæ Parisiorum, die 15ª Novembris 1923

IMPRIMATUR

J. LAPALME, v. g.

Parisiis, die 11ª Martii 1924

IWANUHTIW

702
HUB

A LA MÉMOIRE

DE

MES PARENTS

AVANT-PROPOS

« Je vous ai écrit, non que vous ne connaissiez pas la vérité, mais parce que vous la connaissez. » Cette phrase de saint Jean, dans sa première épître (II, 21), pourrait servir d'épigramme à ce commentaire. Il a été composé par un catholique pour des catholiques, afin de les aider à comprendre et à goûter l'évangile. Avec cette fin en vue, l'auteur a visé beaucoup moins à faire œuvre de controverse que d'exégèse sereine. Après les travaux des trente dernières années, où la réponse aux attaques du dehors constituait une tâche urgente, il nous a paru que le moment était venu de faire moindre la place de la réfutation et beaucoup plus large, celle de la simple exposition. Pour les esprits de notre temps saturé de luttes, pour ceux du dedans et même pour ceux du dehors, quand ils sont de bonne volonté, cette méthode n'est-elle pas la plus efficace des apologétiques ?

Traitant l'évangile avec tout le respect et tout l'amour que nous devons à la source la plus pure de la vie religieuse, nous nous sommes aidé, pour l'expliquer, des lumières qu'au cours des siècles, la doctrine et la pratique de l'Église catholique ont projetées sur son interprétation. Comme nous écrivions non pour les spécialistes de l'exégèse, mais pour un plus large public, nous avons réduit au minimum les discussions d'allure technique. Des commen-

taires comme ceux du R. P. Lagrange, de l'anglican H.-B. Swete, du R. P. Knabenbauer, ont longuement traité ces questions et nous n'avions qu'à cueillir les fruits de leurs patientes recherches. Par contre, nous ne nous sommes interdit aucune des considérations théologiques, ascétiques ou mystiques, qui nous ont paru propres à faire pénétrer jusqu'à la moelle de la doctrine évangélique et à en faire goûter la saveur.

Pour mener à sa perfection l'œuvre entreprise, il aurait fallu unir harmonieusement en soi la science de l'exégète, attentif au progrès des connaissances humaines, et la piété du fidèle, enrichi de l'expérience des générations chrétiennes. Idéal dont on ne peut qu'approcher sans jamais l'atteindre, et dont la beauté nous aurait fait tomber la plume d'entre les doigts, sans les précieux encouragements de nombreux amis. Si nous avons pu répondre, même imparfaitement, à leurs désirs, si ces pages contribuent à éclairer d'un faible rayon les richesses insondables du Christ, éveillent ou accroissent dans une seule âme l'amour pour le Seigneur Jésus, nous aurons reçu notre récompense.

Paris, 1er octobre 1923.

Cette nouvelle édition (1937) n'est pas une simple réimpression ; traduction et commentaire ont été revus et corrigés par l'auteur.

INTRODUCTION

I

L'auteur du second Évangile

La tradition de la primitive Église est unanime à attribuer le second évangile à saint Marc et les critiques modernes, même radicaux, ne contestent plus cette attribution. La même tradition établit un lien étroit entre saint Marc et saint Pierre : saint Marc nous a transmis dans son évangile la catéchèse du Chef des Apôtres. Les témoignages des Pères les plus anciens sont à cet égard très affirmatifs. Le premier et non le moins explicite est celui de Papias, évêque de Hiérapolis, en Phrygie, qui consignait par écrit, aux environs de l'an 125, les traditions des temps apostoliques. Il nous rapporte les dires du presbytre Jean, qui avait été disciple du Seigneur et avait personnellement connu les Apôtres :

« Voici ce que le presbytre disait : Marc, ayant été interprète de Pierre, écrivit exactement, mais non de façon ordonnée, tout ce qu'il se rappelait des paroles ou des actions du Seigneur. — Car il n'avait pas lui-même entendu le Seigneur et n'avait pas été son disciple, mais plus tard, comme je l'ai dit, il avait suivi Pierre. Celui-ci donnait son enseignement selon les besoins du moment, sans faire une composition ordonnée des sentences du Seigneur, de sorte que Marc n'est pas en faute, de n'avoir écrit que

certaines choses et comme il se les rappelait. Il n'a eu qu'un souci, ne rien omettre de ce qu'il avait entendu et ne rien dire de mensonger[1]. »

Qu'on attribue toute cette déclaration au presbytre Jean, ou qu'avec plusieurs critiques on arrête son témoignage après la première phrase pour voir dans le reste du passage les réflexions personnelles de Papias, l'essentiel de la tradition, — et d'une tradition qui par le presbytre remonte à la génération même des contemporains de saint Marc, — demeure hors de conteste : Marc, après avoir assisté Pierre dans son enseignement, lui avoir servi de truchement pour faire passer en grec sa catéchèse araméenne, a rapporté par écrit cette prédication du Prince des Apôtres.

Les auteurs ecclésiastiques des âges suivants attestent le plus souvent cette étroite relation entre saint Marc évangéliste et saint Pierre prédicateur. S'il n'est pas absolument certain que saint Justin, qui écrivait à Rome vers 150, ait qualifié le second évangile de *Mémoires de Pierre*[2], il n'y a pas raisonnablement à douter qu'il ne l'ait connu et utilisé, spécialement au chapitre CVI de son *Dialogue avec Tryphon*. Le passage rappelle deux traits qui se trouvent de fait réunis en un même endroit du second évangile, et là seulement : changement par Jésus du nom de Simon en celui de Pierre, surnom de Boanergès, « fils du tonnerre », donné aux deux fils de Zébédée, Jacques et Jean[3]. Nier cette référence au second évangile et prétendre

1. Dans EUSÈBE, *Hist. eccl.* III, 39, 15. — Eusèbe distingue le presbytre Jean de l'apôtre Jean, auteur du quatrième évangile ; tous les historiens des origines chrétiennes n'admettent cependant pas cette dualité.

2. Cf. LAGRANGE, *Histoire ancienne du Canon du Nouveau Testament*, Paris, 1933, p. 31.

3. Mc., III, 16-17.

expliquer la citation de saint Justin par un emprunt à un fragment *perdu* de l'Évangile apocryphe de Pierre, est une hypothèse sans fondement[1].

Après saint Justin, les témoins de la tradition dans les principales églises, saint Irénée[2] à Lyon vers 180, Tertullien[3] à Carthage et Clément[4] à Alexandrie, dans les premières années du IIIe siècle, un peu plus tard Origène[5], affirment paisiblement que Marc a écrit son évangile comme il l'avait entendu de Pierre. Vers 315, Eusèbe de Césarée, le père de l'histoire ecclésiastique et l'écho fidèle de l'antiquité chrétienne, range le second évangile parmi les livres inspirés dont l'authenticité n'a jamais été objet de controverse[6].

Qui était ce Marc, auteur du second évangile ? Il faut le demander au Nouveau Testament, qui, sans satisfaire tous les désirs de notre curiosité, nous fournit cependant de précieux renseignements. Les *Actes des Apôtres* font mention d'un chrétien de Jérusalem, qu'ils appellent tantôt Jean[7], tantôt Jean surnommé Marc[8], tantôt Marc tout court[9]. A cette époque, chez les Juifs, le même homme pouvait porter deux noms : l'un indigène, l'autre emprunté le plus souvent au monde gréco-romain. Jean est un nom hébreu ; Marc, un prénom romain que l'Orient a grécisé[10]. Aucun critique sérieux ne met

1. Il n'est pas du tout prouvé que saint Justin ait connu ce Pseudo-Pierre. Les deux ou trois traits apocryphes qui leur sont communs (*I Apol.*, XXXV ; *Dial.*, CVIII), n'impliquent pas dépendance de l'un par rapport à l'autre ; ces ressemblances s'expliquent par l'emploi d'une source commune, peut-être un recueil de *Testimonia*, ou textes prophétiques de l'Ancien Testament mis en rapport avec les faits de la vie de Jésus : voir L. VAGANAY, *L'Evangile de Pierre*, Paris, 1930, p. 160-161.

2. *Contra Hær.*, III, 1 ; III, 10, 6. — 3. *Adv. Marc.*, IV, 5. — 4. Dans EUSÈBE, *Hist. eccl.*, II, 15 ; VI, 14. — 5. Dans EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VI, 25. — 6. *Hist. eccl.*, III, 25 —. 7. *Act.*, XIII, 5, 13. — 8. *Act.*, XII, 12, 25 ; XV, 37. — 9. *Act.*, XV, 39. — 10. Le latin *Marcus* est devenu en grec *Marcos*.

aujourd'hui en doute que ce Jean, surnommé Marc, ne soit identique à l'évangéliste.

D'après les *Actes*, la famille de Marc était une des plus notables dans la première communauté chrétienne de Jérusalem. Des liens de spéciale affection l'unissaient à saint Pierre, de qui, sans doute, elle avait reçu le baptême. Lorsque l'Apôtre, emprisonné sur l'ordre du roi Hérode Agrippa Ier, eut été délivré par un Ange, il se rendit tout droit de sa prison « à la maison de Marie, mère de Jean, surnommé Marc, où une nombreuse assemblée était en prière[1] ». Cela se passait en l'an 44.

Vers ce même temps, Paul et Barnabé vinrent à Jérusalem apporter aux frères de Judée les secours de l'église d'Antioche. Barnabé, l'un des missionnaires les plus en vue de l'Église primitive, était cousin de Marc[2]. Estimant que son parent lui serait un utile auxiliaire dans l'apostolat, il l'emmena en sa compagnie, lorsqu'il reprit avec saint Paul la route d'Antioche[3]. Marc se joignit aux deux missionnaires pour leur premier grand voyage[4]. Il les accompagna dans l'île de Chypre, passa avec eux sur la côte d'Asie Mineure et les suivit jusqu'à Perge en Pamphylie. Là, pour un motif que nous ignorons, Marc se sépara de ses deux compagnons et revint à Jérusalem[5]. Ce départ froissa saint Paul et, quand à Antioche, vers l'an 50, il fut question pour lui et Barnabé de visiter à nouveau les pays qu'ensemble ils avaient évangélisés, la personne de Marc fut l'occasion d'un conflit entre les deux missionnaires. Barnabé voulait emmener son cousin, alors présent à Antioche ; Paul, qui n'avait pas oublié l'incident de Perge, refusa, de sorte que finalement chacun

1. *Act.*, XII, 12. — 2. *Colos.*, IV, 10. — 3. *Act.*, XII, 25. — 4. *Act.*, XIII, 5. — 5. *Act.*, XIII, 13.

s'en alla de son côté. Barnabé, avec Marc, s'embarqua pour l'île de Chypre, d'où il était originaire; Paul, avec Silas, prit la route de Cilicie[1].

Le nuage qui avait assombri les rapports de saint Marc avec saint Paul, devait se dissiper. Dix ans après le dissentiment d'Antioche, vers 60-61, saint Paul est à Rome et attend, dans une première captivité, le jugement de César. Saint Marc est auprès de lui, avec Démas, Luc, Épaphras, Aristarque, Jésus, dit le Juste[2]. Ces deux derniers sont, avec Marc, les seuls Juifs d'origine qui travaillent avec saint Paul à établir le règne de Dieu, et tous les trois lui ont été une consolation[3]. L'*Épître aux Colossiens* nous apprend que saint Marc s'était proposé de visiter leur Église : déjà recommandation avait été faite de le bien recevoir[4]. Nous ignorons si ce voyage eut lieu.

Pendant la seconde captivité qui précéda son martyre, saint Paul fut beaucoup moins entouré. Démas l'avait abandonné par amour du siècle et était retourné à Thessalonique[5]. Les nécessités de l'apostolat avaient dispersé ses autres collaborateurs : Tite était parti pour la Dalmatie, Crescent pour la Galatie (ou la Gaule), Tychique avait été envoyé à Éphèse[6], Marc était aussi en Orient ; seul Luc, « le cher médecin », était resté auprès du prisonnier. Écrivant à son disciple bien-aimé, Timothée, qui se trouvait, semble-t-il, à Éphèse, saint Paul l'appelle près de lui, en ajoutant cette recommandation : « Prends Marc et amène-le avec toi, car il m'est utile pour le ministère[7]. » C'est le dernier témoignage rendu par saint Paul à saint Marc, et le plus

1. *Act.*, XV, 36-40. — 2. *Philémon*, 24 ; *Colos.*, IV, 10-11. — 3. *Colos.*, IV, 11. — 4. *Colos.*, IV, 10. — 5. *II Tim.*, IV, 9. — 6 *II. Tim.*, IV, 10, 12. — 7. *II Tim.*, IV, 11.

bel éloge qu'il pût faire de son humble dévouement.

Saint Paul semble avoir surtout apprécié en saint Marc le « coadjuteur », qui trouve son contentement à servir. Avec une nuance d'affection plus touchante, parce qu'elle remonte à un passé plus lointain et plus intime, saint Pierre, dans sa première épître, l'appelle son « fils [1] » et salue de sa part les Églises du Pont, de la Galatie, de la Cappadoce, de l'Asie et de la Bithynie. Pour être ainsi connu de ces Églises, saint Marc avait dû y exercer son activité apostolique. Quand saint Pierre envoyait cette lettre, saint Marc était près de lui, à Rome, puisque la « Babylone » d'où il écrivait, n'était autre que la capitale de l'empire. Ce devait être aux approches de la persécution qui amena le martyre du vieil Apôtre (en l'an 64, suivant l'opinion la plus commune).

La période romaine du ministère de saint Marc est celle où, d'après la tradition ancienne, il composa son évangile. Il y a cependant difficulté à accorder les témoignages sur un point : l'évangile fut-il écrit avant ou après la mort de saint Pierre ? Au dire de saint Irénée, c'est après le martyre des Apôtres Pierre et Paul, que Marc nous a transmis par écrit la prédication de Pierre[2]. La tradition Alexandrine, au contraire, telle que la rapporte Clément, place la rédaction du second évangile à Rome, du vivant de saint Pierre : après avoir entendu l'Apôtre, les chrétiens de Rome prièrent Marc de rédiger par écrit ce que Pierre leur avait prêché de vive voix, et Marc accéda à leur demande[3]. On a proposé,

1. *I Pierre*, v, 13. — 2. *Contra Hær.*, III, 1, 1.

3. Clément d'Alexandrie, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 14 (cf. *ibid.*, 11-15) ; et dans *Adumbratio in I Petri* v, 13 (Edit. Staehlin du *Corpus* de Berlin, III, 206). Dans le premier de ces textes (*Hist. eccl.*, VI, 14), Clément, qui se donne comme le témoin de la tradition des

pour résoudre cette difficulté, de ne pas prendre à la lettre le texte de saint Irénée. L'évêque de Lyon, a-t-on dit, aurait été préoccupé de montrer que la prédication de Pierre avait été continuée après sa mort par le second évangile, et non d'indiquer à quel moment précis Marc avait écrit. Mais de récentes études sur les plus anciens prologues latins ou préfaces des Évangiles, dont la composition est reportée jusqu'à la fin du IIe siècle, sont venues appuyer le témoignage de saint Irénée, comme aussi les indices dans le même sens qu'on tirait déjà du texte de Papias sur Marc[1]. Il y a donc de bonnes raisons de s'en tenir au dire d'Irénée, sans cependant rejeter la composition du second évangile après l'an 70.

Si l'on adopte l'an 64 pour le martyre de saint Pierre et 67 pour celui de saint Paul, il suit que Marc quitta Rome après la mort de son père dans la foi et se rendit en Orient, d'où saint Paul, une seconde fois prisonnier, voulut le faire revenir avec Timothée.

Une tradition assez répandue et dont Eusèbe s'est fait l'écho[2], attribue à saint Marc la fondation de l'Église d'Alexandrie. Mais nous ignorons les circonstances précises de cet apostolat, comme aussi tout ce qui touche aux dernières années et à la mort de l'évangéliste.

anciens, ajoute que Pierre, ayant appris le projet de Marc, ne voulut ni l'en détourner, ni l'y engager.

1. Voir Dom DE BRUYNE, *Les plus anciens prologues latins des Evangiles*, dans la *Revue Bénédictine*, juillet 1928.

2. *Hist. eccl.*, II, 16.

II

Les caractères du second Évangile

Le second évangile est celui qui a été le moins commenté dans l'antiquité chrétienne. La raison de ce moindre intérêt est facile à deviner : les Pères trouvaient dans le premier et le troisième évangiles à peu près tout ce que contient saint Marc[1], et, en plus, d'importants discours et récits.

De nos jours, au contraire, le second évangile a été particulièrement apprécié. Cette faveur n'est pas un caprice. L'œuvre de saint Marc répondait à un besoin de notre âge qui, tout en étant très affiné ou parce qu'il est très affiné, aime ce qui est simple et direct. Les critiques aux tendances les plus diverses ont noté ce réalisme franc de l'évangéliste. Taine l'appelait « un brave artisan sincère[2] » ; Wellhausen a dit de la tradition suivie par le second évangile, qu'elle a la rudesse de l'art populaire ; les exégètes anglicans, un Swete, un Stanton, s'accordent à reconnaître ce qu'ils nomment « la touche graphique » de Marc, sa fraîcheur singulière, sa vivante originalité.

Reprenant un mot de saint Augustin[3], Bossuet a caractérisé saint Marc comme « le plus divin de tous les abréviateurs[4] ». L'expression pourrait induire à méprise. Il est vrai que le second évangile est notablement plus court que les deux autres Synoptiques :

1. Saint Marc n'a en propre que 50 versets ; deux miracles (VII, 32-37 ; VIII, 22-27) et une parabole (IV, 26-29) ne se trouvent que chez lui.
2. *Vie et correspondance* de TAINE, t. IV, Paris, 1907, p. 323.
3. *De consensu Evang.*, I, 3, 4 (P. L., 34, 1044).
4. *Elévations sur les Mystères*, 23e semaine, 2e élévation.

il ne compte que 746 versets contre 1068 dans saint Matthieu et 1140 dans saint Luc. Mais dans les récits communs aux trois, saint Marc est ordinairement le plus riche en détails, le plus concret. Que l'on compare, par exemple, dans les trois Synoptiques, la guérison du paralytique[1], la délivrance du possédé de Gérasa[2] ou la résurrection de la fille de Jaïre,[3] et l'on verra que loin d'être l'abréviateur, saint Marc est le plus copieux. Cette abondance pourtant n'est pas pléthore et n'enlève pas à la narration sa vivante allure. Tout au contraire, l'évangéliste a le don d'animer ses personnages, de les faire passer devant nous en des tableaux saisissants. Attitudes, gestes, regards, sentiments de Jésus, des disciples, des Pharisiens, des foules, sont exprimés avec une vivacité singulière qui met les acteurs sous nos yeux : le *Commentaire* en donnera souvent la preuve. Le trait est net, franc, hardi même, d'une parfaite probité : point de retouches conventionnelles, encore moins d'artifices de rhétorique.

Est-ce à dire que saint Marc soit un véritable écrivain, et cette naïveté qui plaît en lui, est-elle celle du grand art qui a retrouvé la nature ? Pas le moins du monde. S'il est excessif de dire avec Taine que Marc est « un pur illettré », vu qu'il savait lire, parler et écrire en deux langues, l'araméen et le grec, il est clair pourtant qu'il n'a aucune prétention au titre d'homme de lettres. Les mêmes critiques qui goûtent sa simplicité et sa fraîcheur, ont souligné la gaucherie et l'inexpérience de l'écri-

1. Mc., II, 1-12 ; Mt., IX, 1-8 ; Lc., V, 17-26. — Soit 12 versets dans Mc. ; 9 dans Mt. ; 10 dans Lc.

2. Mc., V, 1-21 ; Mt., VIII, 28-34 ; Lc., VIII, 26-40. — Soit 21 versets dans Mc. ; 7 dans Mt. ; 15 dans Lc.

3. Mc., V, 22-43 ; Mt., IX, 18-26 ; Lc., VIII, 41-56. — Soit 22 versets dans Mc. ; 9 dans Mt. ; 16 dans Lc.

vain. Son grec rude et pauvre revêt, sans la déguiser, une pensée araméenne. Ses récits, tout en nous présentant des personnages divers en des circonstances variées, sont coulés en des moules uniformes. Non seulement des prodiges semblables comme les deux multiplications des pains sont écrits d'après un même patron, mais ce genre de parallélisme se retrouve dans la narration d'événements que distinguent de notables différences[1]. Saint Marc n'a manifestement à sa disposition, ni la richesse du vocabulaire, ni la variété des tournures et des cadres.

Il ne pouvait songer et il n'a pas songé un instant à faire œuvre artistique, mais seulement à consigner de son mieux de précieux souvenirs. Il raconte à la façon des gens simples, des hommes du peuple, quand ils ont le don de voir les choses. Il saisit les détails pittoresques d'une scène, mais sans se préoccuper de combiner ces traits en un récit bien agencé. Au lieu de préparer ses narrations en homme qui domine ses souvenirs, Marc semble suivre les événements comme s'ils se déroulaient sous ses yeux. Des parenthèses donnent les explications nécessaires au fur et à mesure que la marche du récit l'exige. Un historien de métier, qui se pique de composition artistique, en nous présentant un personnage, nous fait connaître ses traits distinctifs ; il les groupe en un portrait. Marc, lui, les sème au cours du récit ; à nous ensuite de les rassembler. Nous apprenons l'âge de la fille de Jaïre, tout à la fin de l'histoire de sa

1. On peut comparer, à ce point de vue, outre les deux multiplications des pains (VI, 32-44 et VIII, 1-10), les guérisons du sourd-muet et de l'aveugle de Bethsaïde (VII, 23-34 et VIII, 22-23), les missions des deux disciples pour chercher l'ânon et pour préparer la Pâque (XI, 1-6 et XIV, 13-16), et même le récit d'un exorcisme et la tempête apaisée (I, 25, 27 ; IV, 39, 41). — Pour une étude approfondie du style et de la langue de saint Marc, voir l'*Introduction* du R. P. LAGRANGE à son *Evangile selon saint Marc*, Paris, 1911 (4e édition, 1929).

résurrection : rendue à la vie, l'enfant se lève et marche, « car elle avait douze ans[1] ». Un homme se présente qui demande à Jésus ce qu'il faut faire pour obtenir la vie éternelle. Nous ignorons sa situation sociale jusqu'au moment où il se dérobe à l'appel du Sauveur : « C'est qu'il avait de grands biens[2]. » La brusquerie de la remarque est d'ailleurs d'un effet saisissant et plus d'un lecteur de l'évangile en a reçu un choc salutaire. De même, saint Marc ne nous renseigne sur les dimensions de la pierre qui fermait le sépulcre de Jésus, qu'à l'instant précis où les saintes femmes s'étonnent de la voir roulée sur le côté : « car elle était très grande[3] ». Cette manière de raconter amène nécessairement des reprises, des répétitions. Après avoir narré le crucifiement de Jésus et le partage de ses vêtements par les soldats, saint Marc s'aperçoit qu'il n'a pas indiqué l'heure. Il se reprend : « Or il était trois heures quand ils le crucifièrent[4]. » Les narrateurs populaires ne se soucient pas du style châtié qui émonde les redondances et les pléonasmes : saint Marc est de leur école.

Comment se fait-il que l'évangéliste, malgré cette indigence de procédés artistiques, ait réussi à nous donner l'impression si vive de la réalité ? On ne peut faire appel au génie de l'invention créatrice. Marc n'était pas un génie et, l'eût-il été, il aurait été impuissant à imaginer le Christ que son évangile nous présente, un Christ à la fois si prodigieusement riche

1. Mc., v, 12. — Saint Luc, qui a le souci d'une composition plus littéraire, nous fait connaître l'âge de l'enfant, dès que Jaïre vient demander sa guérison à Jésus (Lc., viii, 42).

2. Mc., x, 22. — Saint Luc (xviii, 18) nous le présente au début de l'épisode comme un personnage de qualité.

3. Mc., xvi, 4. — Saint Matthieu (xxvii, 60) indique la grandeur de la pierre au moment où Joseph d'Arimathie ferme le sépulcre.

4. Mc., xv, 25.

et si merveilleusement un, conciliant en lui dans une harmonie inexprimable l'humilité et la grandeur, la faiblesse et la puissance, l'humanité idéale et la réelle divinité. Il n'y a qu'une explication valable de cette réussite : c'est celle que nous fournit la tradition. Marc, qui n'a pas été disciple immédiat du Seigneur[1], nous a transmis les souvenirs d'un témoin oculaire, la catéchèse de Pierre, telle qu'il l'a recueillie des lèvres de l'Apôtre, dans sa spontanéité et son jaillissement originels, avant que le temps ne l'ait décolorée et refroidie. Comme il arrive fréquemment aux pêcheurs, habitués à épier les moindres signes de la présence du poisson, ainsi qu'aux chasseurs qui ont pratiqué l'affût, Pierre était un visuel. De son métier, il avait gardé une particulière aptitude à observer et à retenir les contours précis d'un tableau, les détails plastiques d'une scène. En racontant l'histoire du Christ, il la revivait. Il entendait parler le Seigneur, il le voyait se mouvoir et agir. Spontanément, parce qu'ils étaient restés accrochés à sa mémoire, il retrouvait ces traits pittoresques, ces menues particularités qui, sans être nécessaires à l'intelligibilité du récit ou à la leçon morale, faisaient des personnages de l'évangile des êtres de chair et de sang. Qui pourrait oublier le regard de Jésus, s'abaissant, chargé de tendresse, sur le jeune homme riche[2], ou, pendant la tempête sur le lac de Galilée, Jésus dormant sur un coussin à l'arrière de la barque[3] ?

Sous l'influence de cette réalité vécue, Pierre

1. Ce n'est pas à dire cependant que dans sa première jeunesse saint Marc n'ait pas aperçu Jésus pendant ses séjours à Jérusalem. Plusieurs auteurs ont prétendu, non sans quelque vraisemblance, que le jeune homme qui s'enfuit, nu, lors de l'arrestation de Jésus à Gethsémani (Mc., XIV, 51-52), était l'évangéliste en personne.

2. Mc., X, 21. — 3. Mc., IV, 38.

reproduisait sans effort et peut-être même sans en avoir le propos délibéré, la progression historique du ministère de Jésus, avec ses points saillants : une première période de libre prédication en Galilée, au milieu de l'enthousiasme populaire ; — la naissance et la croissance de l'hostilité des Pharisiens ; — en face de ce bloc ennemi, la constitution par Jésus d'un groupe plus intime de disciples, l'enseignement particulier qui leur est donné ; — les voyages qui tout à la fois permettent à Jésus d'échapper à ses ennemis et de poursuivre la formation des Douze ; — enfin la crise messianique à Jérusalem et le dénouement. Cet ordre si naturel dans un auteur aussi peu préoccupé que Marc de l'art de la composition, « doit être, dit Stanton, l'impression de la vie. Il s'explique si Marc tient de Simon-Pierre une bonne part de son information[1]. »

Pierre, ayant été la source principale du second évangile, est aussi celui des Apôtres dont saint Marc a le mieux dégagé la figure. On peut même dire que c'est la seule personnalité du collège apostolique dont les traits apparaissent nettement accusés. Il se montre plein d'initiative et d'entrain, primesautier même et exubérant. Dans un élan de foi, il confesse que Jésus est le Christ[2] et, l'instant d'après, lui reproche la prophétie de sa Passion[3]. Quand il y a une question à poser, un sentiment à manifester, il se fait l'interprète de ses compagnons[4]. Appelé le premier avec son frère André[5], il est aussi le premier nommé dans la liste des Apôtres[6]. Il a le privilège d'être associé, avec les deux fils de Zébédée,

1. V.-H. STANTON, *The Gospels as historical documents*, t. II, p. 187, Cambridge, 1909. Voir aussi la thèse de G. HARTMANN, S. J., *Der Aufbau des Markusevangeliums*, Münster i. W., 1936.
2. Mc., VIII, 29. — 3. Mc., VIII, 32. — 4. Mc., IX, 5 ; X, 28.— 5. Mc., I, 16. — 6. Mc., III, 16.

Jacques et Jean, à trois circonstances plus solennelles de la vie du Seigneur : la résurrection de la fille de Jaïre, la Transfiguration et l'agonie à Gethsémani[1]. Le portrait n'est pourtant pas idéalisé. Et même, le second évangile, qui raconte la chute et le repentir de Pierre, ne dit pas tout ce qui est à sa gloire. Il n'a pas rapporté la fameuse promesse de Jésus à son disciple : « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église[2]... » Dans sa prédication, le chef des Apôtres ne se vantait pas d'un honneur que la tradition et la pratique de l'Église faisaient assez connaître. Marc, son « fils » et son interprète, a respecté cette humilité.

Il suffisait à Pierre d'exalter un plus grand que soi, le Maître dont il avait admiré la souveraine puissance sur la nature, sur les démons, sur les hommes, sur son propre cœur, Jésus, *Messie et Fils de Dieu*. Ce sont les titres glorieux que saint Marc a gravés en tête de son évangile : ils en indiquent tout le programme.

La traduction a été faite sur le texte grec de l'édition Nestle ; le commentaire indique les passages où l'auteur a cru devoir l'abandonner pour une leçon qu'il jugeait meilleure[3].

---

1. Mc., v, 37 ; ix, 2 ; xiv, 33. — 2. Mt., xvi, 18.

3. Signalons, comme ayant paru pendant cette réimpression, une étude sur le style de saint Marc : Max Zerwick, s. j., *Untersuchungen zum Markus-Stil*, Rome, Institut Biblique, 1937.

L'Évangile selon saint Marc

L'évangile selon saint Marc peut se diviser en cinq grandes sections :

I. — Le préambule ou préparation du ministère de Jésus, qui comprend la prédication de saint Jean-Baptiste, le baptême et la tentation de Jésus au désert (I, 1-13).

II. — Le ministère de Jésus en Galilée (I, 14-VII, 23), où l'on peut distinguer :

a) l'inauguration de la prédication de Jésus (I, 14-15) ;

b) une suite de conflits avec les Scribes et les Pharisiens (II, 1-III, 35) ;

c) l'enseignement en paraboles (IV, 1-34) ;

d) une série de miracles et d'épisodes du ministère galiléen (IV, 35-VII, 23).

III. — Les voyages de Jésus hors de Galilée : au pays de Tyr et de Sidon, en Décapole, dans la région de Césarée de Philippe, avec retour en Galilée, puis la montée à Jérusalem pour la dernière Pâque (VII, 24-X, 52).

IV. — Le ministère de Jésus à Jérusalem (XI, 1-XIII, 37).

V. — La passion et la résurrection de Jésus (XIV, 1-XVI, 20).

Province

PRÉAMBULE

La préparation du ministère de Jésus

La prédication de saint Jean-Baptiste, I, 1-8
(Mt., III, 1-12 ; Lc., III, 3-18 ; Jn., I, 19-30)

I. [1] Commencement de l'Heureuse Annonce de Jésus-Christ, Fils de Dieu, — [2] ainsi qu'il est écrit dans le prophète Isaïe :

Voici que j'envoie mon messager devant ta face
pour disposer ta route.
[3] *Une voix crie dans le désert :*
Préparez le chemin du Seigneur,
aplanissez ses sentiers, —

[4] Jean le Baptiste parut dans le désert, prêchant un baptême de repentance pour la rémission des péchés.

[5] Et vers lui s'acheminaient tout le pays de Judée et tous les habitants de Jérusalem et ils se faisaient baptiser par lui dans le fleuve du Jourdain, en confessant leurs péchés.

[6] Jean portait un vêtement de poils de chameau et une ceinture de cuir autour des reins ; il se nourrissait de sauterelles et de miel sauvage. [7] Et il prêchait ainsi : « Il vient après moi celui qui est plus puissant que moi, dont je ne suis pas digne de dénouer, courbé, le lien des sandales. [8] Moi, je vous ai baptisés dans l'eau, mais Lui vous baptisera dans l'Esprit-Saint. »

*
* *

En parlant du *commencement de l'évangile*, saint Marc n'entend pas désigner le début d'un écrit. Une pareille indication, qui n'étonnerait pas chez un copiste transcrivant à la file plusieurs ouvrages, était superflue de la part d'un évangéliste. Le mot *évangile*[1] est pris dans son sens chrétien primitif : la bonne nouvelle du salut en Jésus-Christ, l'heureuse annonce de l'avènement du Messie, Roi et Sauveur..

Cette bonne nouvelle n'a pas retenti brusquement en Israël, comme un coup de tonnerre dans un ciel serein. Dieu y avait préparé les esprits par des messages de plus en plus clairs, à mesure qu'approchait la plénitude des temps. Quand l'heure est venue de l'apparition publique de son Fils, Dieu le fait précéder du plus grand des enfants des hommes : Jean marche devant Jésus comme le héraut qui clame l'arrivée d'un roi. Cette prédication de Jean qui annonce le Messie tout proche, est le trait d'union entre le Vieux et le Nouveau Testament. En même temps qu'elle met le sceau au prophétisme, elle inaugure la bonne nouvelle, elle *commence* l'évangile[2].

Celui à qui *Jean le Baptiste*[3] devait *préparer la route*,

1. Le mot *évangile*, qui dans le grec d'Homère (*Odys.*, XIV, 152, 166), signifiait « le présent donné au porteur d'une bonne nouvelle », et dans le grec classique se disait aussi « du sacrifice offert à l'occasion d'une bonne nouvelle » (Aristophane, *Chevaliers*, 654 ; Xénophon, *Hellen.*, IV, 3, 14) avait pris, dans le grec hellénistique, le sens de « bonne nouvelle » : ainsi dans une inscription de Priène, que l'on date de l'an 9 avant J.-C. (DITTENBERGER, *Orientis Graeci Inscriptiones selectae*, 458, l. 41, Leipzig, 1905).

2. Ainsi ont compris, parmi les anciens, Origène, saint Basile, Victor d'Antioche : « le commencement de la bonne nouvelle concernant Jésus-Christ, Fils de Dieu, fut la prédication de Jean-Baptiste dans le désert. » Cf. C. H. TURNER, *Marcan Usage : Notes, critical and exegetical, on the Second Gospel* (dans *The Journal of Theological Studies*, janvier 1925, p. 146) : pour mieux marquer ce sens, Turner propose de construire ἀρχή du ℣. 1 avec ἐγένετο du ℣. 4, en traitant les ℣℣. 2 et 3 comme une parenthèse.

3. Littéralement « Jean le baptisant », et plus loin (VIII, 28) « Jean le baptiseur ».

comme il était d'usage en Orient avant le passage d'un souverain[1], c'était ou plutôt c'est *Jésus-Christ, Fils de Dieu*[2]. L'évangéliste rapproche les deux appellations qui, dès la première génération chrétienne, constituèrent le nom complet du Sauveur : *Jésus*, de l'hébreu *Iechouah*, forme abrégée de *Iéhochouah*, « Iahvé sauve », et *Christ*, du grec *Χριστός*, qui traduit l'hébreu *Muchiah*, d'où nous avons fait *Messie*. Le terme « signifie oint, et par là, lorsqu'il s'agissait d'une personne, on entendait certainement une onction religieuse ou plutôt divine, l'onction répandue au nom de Iahvé pour marquer et son choix et le pouvoir conféré par lui. Dans l'Ancien Testament ...le prêtre était l'oint, mais c'est surtout du roi qu'on disait « l'oint de Iahvé[3] ». Ce mot de Messie était devenu parmi les Juifs l'appellation dominante du Sauveur attendu.

Quand saint Marc mettait par écrit la catéchèse de saint Pierre aux environs de l'an 60, l'Église était semblable au grain de sénevé, encore enfoui dans l'obscurité de la terre : elle ne comptait ni beaucoup de sages selon la chair, ni beaucoup de puissants, ni beaucoup de nobles[4]. Et cependant, au fronton de son humble livret, l'auteur n'hésite pas à inscrire les noms grandioses de Celui qui est le Sauveur du monde, le *Messie* annoncé par les prophètes, le *Fils* unique du Père.

1. L'usage a persisté jusqu'aux temps modernes. La route du Caire aux Pyramides fut faite pour l'impératrice Eugénie en 1868. Lors de l'entrée de Guillaume II à Jérusalem en 1898, on ouvrit une brèche dans le mur de la ville, près de la porte de Jaffa, et on établie une chaussée carrossable pour aller au sommet du Mont des Oliviers.

2. Ces mots « *Fils de Dieu* » sont omis dans les éditions du Nouveau Testament de Westcott et Hort, Nestle, placés entre crochets comme douteux par von Soden, — « injustement », dit avec raison le R. P. Lagrange *(Évangile selon saint Marc*, Paris, 1911, *in loc.)*. Souter, Merk, Vogels les maintiennent comme authentiques. L'omission n'a pour elle, parmi les manuscrits onciaux les plus anciens, que le témoignage du *Sinaïticus* ; c'est à tort qu'on y joint celui de saint Irénée. « Il ne semble pas y avoir de doute, dit Souter, qu'Irénée lisait le texte plus long. » (Dans *Novum Testamentum Sancti Irenaei*, édité par Sanday et Turner, Oxford, 1923, p. CXXIX).

3. R. P. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs*, Paris, 1909, p. 213.

4. *I Cor.*, I, 26.

Autant de titres qui, malgré les apparences contraires, mettent Jésus hors de pair, à une distance infinie de toutes les grandeurs que l'évangéliste avait pu contempler dans la Rome impériale, à commencer par la majesté des Césars.

Cette magnifique esquisse de Jésus-Christ domine tout l'évangile. C'est à la justifier et à la préciser que saint Marc s'emploiera de toute son âme, insistant plus spécialement sur la puissance bienfaisante du Fils de Dieu, maître de la nature et vainqueur des démons. L'interprète de saint Pierre semble s'être donné pour programme les paroles que le Prince des Apôtres adressait au centurion Corneille et à ses amis : « Vous savez ce qui est arrivé dans toute la Judée, après avoir commencé en Galilée, à la suite du baptême que Jean a prêché : comment Dieu a oint du Saint-Esprit et de force Jésus de Nazareth, qui s'en allait de lieu en lieu, faisant du bien et guérissant tous ceux qui étaient sous la tyrannie du diable, car Dieu était avec lui[1]. »

Comme s'il était pressé d'arriver à Jésus-Christ lui-même, saint Marc ne retient de la personne et de la prédication du Baptiste que les traits essentiels à son rôle de précurseur. Deux citations de l'Ancien Testament l'introduisent comme le messager qui prépare la venue du Messie :

Voici que j'envoie mon messager devant ta face
pour disposer ta route.
Une voix crie dans le désert :
Préparez le chemin du Seigneur,
Aplanissez des sentiers.

A lire le texte de saint Marc, tel qu'il se présente dans les meilleurs manuscrits, les deux témoignages sont attribués au prophète Isaïe, alors que le premier est en réalité de Malachie.

La difficulté est classique, les solutions qu'on en a données, diverses et plus ou moins subtiles. Isaïe, a-t-on dit, a été seul nommé, parce qu'il était le prophète le plus important des temps messianiques. Le groupement

1. *Act.*, x, 37-38.

des deux textes sous son nom ne serait pas nécessairement l'œuvre de Marc ; il aurait préexisté dans des collections de textes messianiques, premières ébauches de ces *Testimonia*, dont la littérature patristique a conservé quelques vestiges[1]. Mais nous n'avons aucune preuve de l'existence de ces recueils aux temps apostoliques. Une autre hypothèse, qui jouit d'une certaine faveur dans l'exégèse contemporaine, considère la citation du prophète Malachie comme ajoutée à la rédaction primitive du second évangile. Saint Matthieu et saint Luc nous ont rapporté un discours de Jésus, où il appliquait au précuseur le texte de Malachie, mais sans désigner le prophète[2]. C'est cette citation anonyme que quelque glossateur zélé et très ancien aurait insérée après coup dans le texte de saint Marc, pour compléter le tableau prophétique de la mission du Baptiste.

Le texte d'Isaïe visait directement le retour en Judée du peuple juif, à la fin de la captivité de Babylone, Dans un langage imagé, le prophète demandait qu'on aplanît à travers le désert la route où passerait le Seigneur Iahvé, à la tête des rapatriés. Saint Marc a vu dans ce passage la peinture symbolique de la préparation à l'avènement du Messie, Israël invité à ouvrir et à niveler par la pénitence le chemin par où le Seigneur apporterait le salut.

Plus que l'hébreu, la version des Septante que suit l'évangéliste, suggérait le parallélisme avec la mission du Baptiste. Au lieu de couper : « Une voix crie : Dans le désert, ouvrez la route à Iahvé », les traducteurs grecs avaient lu : « Une voix crie dans le désert : Ouvrez la route de Iahvé » : analogie frappante avec la prédication de Jean, l'ascète du désert. Dans saint Marc, le Seigneur dont il faut préparer les voies, c'est Jésus-Christ, à qui le culte chrétien, dès ses origines, attribue ce nom transcendant comme à Dieu lui-même. Rien ne montre mieux la croyance de l'Église naissante à la divinité

1. Cf. Rendel Harris, *Testimonies*, Cambridge, t. I, 1916, t. II, 1920, — et l'article du R. P. d'Alès dans les *Recherches de Science religieuse*, 1917, p. 308 sqq. — 2. Mt., xi, 10 ; Lc., vii, 27.

de Jésus-Christ, que cette simplicité avec laquelle les évangélistes et saint Paul lui appliquent les textes qui, dans l'Ancien Testament, se rapportaient à Iahvé.

Sanctifié dès le sein de sa mère, élevé dans une famille de justes, Jean s'était retiré dans un de ces endroits déserts, comme il n'en manque pas sur les plateaux rocheux de la Judée centrale et surtout dans les collines arides, calcinées par le soleil, qui s'étendent entre Jérusalem, Jéricho et la mer Morte. Il y menait une vie de prières et d'austérités, se préparant à sa mission par ce silence qu'on peut justement appeler le pain des forts. L'heure vient où l'Esprit l'inspire de commencer son ministère. Jean paraît dans le désert de Juda, à proximité du Jourdain, prêchant l'approche des temps messianiques et la pénitence. Il se tient à l'écart des centres populeux, villes et villages, mais en des endroits qui pourtant lui permettent d'atteindre des groupes d'auditeurs, passants des caravanes ou laboureurs sédentaires.

La plaine du Jourdain, dans les environs de Jéricho, « lui offrait une multitude de lieux propices. A l'issue de la route qui descendait de Jérusalem, dominée presque à pic par les montagnes marneuses de Juda, s'étalait voluptueusement la nouvelle Jéricho, telle une nouvelle Sodome, parmi ses bosquets d'orangers et de palmiers.

« Mais bien vite, à la lisière des palmeraies ombreuses, commençait le triste désert qui se voit encore de nos jours, coupé seulement de quelques arbres et de grisâtres buissons. Et cette stérilité se prolongeait dans la direction du sud et du nord, comme un immense ruban fané, entre les massifs de Juda et le rideau de verdure que le Jourdain entretient sur ses rives.

« Le Précurseur n'avait qu'à choisir entre ces sites variés. Il pouvait à son gré se porter vers le chemin des caravanes, [qui allaient de Cisjordane en Transjordane et inversement] ou vers les groupes de fellahs qui peinaient à la culture de la plaine[1]. »

1. D. Buzy, *Saint Jean-Baptiste, Etudes historiques et critiques*, Paris, 1922, p. 128.

Commencée, ce semble, vers le début de l'automne[1], alors que le soleil atténue ses ardeurs tropicales dans la vallée du Jourdain[2], la prédication du Baptiste a bientôt ébranlé tout le pays d'alentour. Entre Jéricho et Jérusalem, centre de la vie religieuse, les relations étaient fréquentes. En quelques mois, le bruit de l'apparition d'un nouveau prophète à la parole de feu s'est propagé dans la Ville Sainte, dans les campagnes de Judée, à travers les districts du Jourdain[3] et jusqu'en Galilée[4]. Les foules affluent près de Jean par tous les sentiers qui des montagnes de Judée et de Transjordane descendent vers le *Ghôr*[5].

En continuité avec l'enseignement des anciens prophètes[6], Jean annonce le règne messianique comme l'époque du grand pardon. Pour disposer plus efficacement les âmes à ces grâces de conversion, il joint à sa prédication *un baptême de repentance*. Ce rite, qui symbolisait et préparait la rénovation spirituelle, n'était pas pour surprendre les Juifs, habitués par leur Loi à de multiples purifications[7]. Aussi les foules dociles *se faisaient-elles baptiser* par Jean. La formule suppose que le Précurseur ne se contentait pas de conduire ses auditeurs à quelque gué du Jourdain, pour qu'ils se

1. *Ibid.*, p. 126. — Saint Luc (III, 1) indique la quinzième année du règne de Tibère, pour l'inauguration du Ministère de Jean-Baptiste. Auguste étant mort le 19 août de l'an 14 après Jésus-Christ, la deuxième année de Tibère a commencé le 1er octobre de cette même année, et la quinzième année, le 1er octobre de l'an 27, suivant une manière de compter qui semble avoir été pratiquée en Orient, et spécialement en Syrie. Ce système permet de placer la première Pâque du Ministère public de Jésus en l'an 28 et sa mort en l'an 30 ; cette dernière date s'accorde avec les calculs plus récents qui ne retiennent, entre l'an 28 et l'an 34, que deux dates possibles pour la mort de Jésus un vendredi 14 nisan, le 7 avril de l'an 30 et le 3 avril de l'an 33 : cf. J. Levie, dans la *Nouvelle Revue théologique*, 1933, p. 141-147. — D'autres auteurs avancent le tout d'une année (première Pâque en l'an 27, Passion en l'an 29).

2. « En été, dit Josèphe, cette région est tellement brûlée par le soleil qu'on hésite à se montrer dehors. » *Bell. Jud.*, IV, 8, 3.

3. Mt., III, 5. — 4. Jn., I, 35-41. — 5. Nom indigène de la vallée du Jourdain. — 6. Is., XLIII, 25 ; XLIV, 22 ; Jér., XXXI, 31-34 ; Mich., VII, 19 ; Zach., III, 9 ; XIII, 1. — 7. « Le Juif, dit Tertullien, se baigne tous les jours, parce que tous les jours il se souille. » *De Baptismo*, XV (*P. L.*, I, 1216-1217).

plongeassent sous ses yeux dans les eaux du fleuve. Il devait jouer un rôle plus actif : comme dans le baptême auquel les Juifs soumettaient leurs prosélytes, on est fondé à croire que le Baptiste tenait par la main son catéchumène au moment où celui-ci descendait dans le fleuve et qu'il lui versait de l'eau sur la tête. La réception du baptême s'accompagnait d'une confession des péchés : il faut entendre par là, non l'aveu détaillé de toutes les fautes de la vie, mais vraisemblablement l'accusation des délits qui constituaient, aux yeux du pénitent, le plus gros obstacle à son entrée dans le Royaume de Dieu.

Ce baptême, prêché par le Précurseur, était une institution originale, qui se distinguait des purifications en usage chez les Juifs, sans s'identifier avec le baptême chrétien. Les purifications juives avaient pour fin la pureté extérieure et légale : telles les pratiques auxquelles devaient se soumettre les lépreux après leur guérison, avant d'être admis de nouveau à participer à la vie sociale. Le baptême de Jean visait la pureté même du cœur. Les Juifs, il est vrai, imposaient aux prosélytes venus de la Gentilité un baptême qui était plus qu'un rite purement légal. C'était le symbole d'un changement de vie, de la soumission au vrai Dieu et à sa Loi, et bien que la littérature rabbinique ancienne ignore l'expression de « baptême pour la rémission des péchés », des idées de repentir et de purification morale semblent s'être associées à l'administration du rite. Mais les Juifs ne rattachaient pas ce baptême à la préparation de l'avènement du Messie, comme Jean-Baptiste, ni il n'est fait mention de la confession des péchés, comme aux bords du Jourdain.

Cette justice intérieure, à laquelle tendait le baptême de Jean, il l'atteignait par une autre voie que le baptême chrétien, avec moins d'universalité et de facilité. Le baptême chrétien s'adresse à tous, sans distinction ni exception : par lui, les nouveau-nés, comme les grandes personnes, sont purifiés du péché originel et deviennent participants de la vie propre de Dieu. Le baptême de Jean était un baptême de pénitence pour les pécheurs

adultes[1], au sein du peuple juif. Et même dans cette application restreinte, il n'égalait pas l'efficacité attachée au sacrement de la Loi nouvelle. Chez le néophyte qui a les dispositions requises de foi, d'espérance, d'attrition, le baptême institué par Jésus opère la rémission des péchés, originel et actuels, par sa vertu propre, *ex opere operato*, disent les théologiens. Le baptême de Jean ne possédait pas cette vertu intrinsèque au rite lui-même. L'immersion dans les eaux du Jourdain, l'aveu que le baptisé faisait de ses fautes, étaient des pratiques salutaires, qui excitaient dans l'âme des sentiments d'humilité, et cette humilité était propre à faire jaillir du cœur l'acte de contrition parfaite qui obtenait le pardon divin. Le baptême de Jean n'obtenait donc qu'indirectement et par voie de conséquence la rémission des péchés. On peut le comparer, après saint Thomas, aux sacramentaux chrétiens, non cause immédiate de la grâce, mais véhicules d'une humilité qui, lorsqu'elle s'achève en un acte de parfaite contrition, attire le pardon de Dieu.

Le baptême de Jean était la meilleure préparation à la venue du Messie. Il excitait les deux principales dispositions qui ouvrent les yeux d'une âme à la vérité surnaturelle, l'humilité et la pureté du cœur. Quand on l'appelle *baptême de pénitence* ou *de repentance*, il faut prendre ces mots au sens le plus plein : c'est la volonté retournée, rompant avec le passé mauvais et s'attachant à Dieu, source de tout bien.

Il est remarquable combien tout dans la personne et la mission du Baptiste laisse pressentir que le règne messianique sera un règne non de grandeur terrestre, mais de justice et de sainteté, que le Messie viendra « en une prodigieuse magnificence », mais seulement « aux yeux du cœur, qui voient la sagesse » (Pascal). La masse du peuple juif attendait un Messie qui secouerait le joug romain, soumettrait les Gentils à la puissance

1. Il n'y a aucune raison d'exclure les femmes du mouvement de pénitence suscité par saint Jean-Baptiste, ni de la participation au baptême dans le Jourdain. Cf. D. Buzy, *op. cit.*, p. 142.

d'Israël et, dans une Jérusalem éclatante d'or et de marbre, exercerait le règne de la justice et de la sainteté. Ce messianisme, sans rejeter toute aspiration spirituelle, restait cependant très national et très terrestre, et dans le peuple c'étaient ces espoirs de triomphe temporel qui faisaient le plus travailler les imaginations.

Précurseur du Messie, Jean n'a rien qui flatte ces rêves de puissance mondaine. Il n'est pas vêtu d'habits souples et soyeux, comme les courtisans dans les palais des rois. Même il a trouvé trop luxueuses la longue chemise de toile des fellahs et la ceinture aux couleurs éclatantes. Son vêtement est un grossier tissu en poils de chameau, avec une ceinture de cuir autour des reins[1]. Sa nourriture est plus frugale et surtout moins assurée que celle de ses plus modestes auditeurs, qui pourtant se contentent de si peu de chose, des fruits et quelques pains cuits sous la cendre. Il vit *de sauterelles et de miel sauvage*. Manger des sauterelles était permis par la Loi (*Lév.*, XI, 22). De nos jours, les Bédouins s'en nourrissent[2]. C'est un plat d'ascète. Quant au miel sauvage, plusieurs auteurs modernes proposent d'y reconnaître le suc distillé par certaines plantes comme les tamaris des bords du Jourdain. Nous préférons y voir, avec le commun des anciens interprètes, le miel déposé par les abeilles sauvages dans le tronc des arbres ou le creux des rochers[3].

Pas plus qu'il ne porte l'habit du courtisan, Jean n'en a le langage. Ce qu'il fait luire aux yeux, ce ne sont pas des visions d'épées flamboyantes : tout reste

1. Comme dans le cas du prophète Élie (*I Rois*, I, 8). Cf. BUZY *Pagne ou ceinture?* dans *Recherches de Science religieuse*, 1933, p. 589-598. — Dans son *Initiation à la critique textuelle du N. T.*, Paris, 1934, p. 166-170, L. VAGANAY regarde comme probablement originale, la variante plus courte de D et *a* : « Jean était vêtu d'une peau de chameau ».

2. R. P. JAUSSEN, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, Paris, 1908, p. 249-250.

3. « La région de Jéricho, nous dit Josèphe (*Bell. Jud.*, IV, 8, 3), était particulièrement riche en miel. » Et dans le désert de Juda, au témoignage du voyageur anglais H. B. Tristram (*The Land of Israel*, Londres, 1865, p. 86-87), les Bédouins continuent à cueillir du miel sauvage dans les fissures des rochers.

dans l'ordre de la sainteté. Humble serviteur d'un plus fort que lui, Jean ne se juge pas digne de se mettre aux pieds de Celui qu'il annonce et de délier la courroie de ses sandales[1]. D'un mot, il résume, en l'exaltant, l'œuvre du Messie : « *Moi, je vous ai baptisés dans l'eau, mais Lui vous baptisera dans l'Esprit-Saint.* »

Par cette parole, Jean n'entend pas simplement indiquer la différence entre son baptême et le baptême de Jésus, l'un, instrument indirect de la rémission des péchés, l'autre, cause immédiate de la grâce. C'est toute la mission du Christ que symbolise cette image du baptême dans l'esprit. Pour en saisir tout le relief, il faut prendre le mot *baptiser* en son sens originel. Jésus plongera les hommes, les immergera en quelque sorte dans l'Esprit-Saint. Comme une source toujours jaillissante, il communiquera « de sa plénitude[2] ». A tous il offrira ces dons surnaturels de foi, d'espérance et de charité, qui font de l'homme l'ami de Dieu et l'héritier de la gloire céleste. Cette effusion de l'Esprit avait été prédite par les prophètes comme un des signes des temps messianiques[3]. En la rappelant aux Juifs, comme saint Pierre le fera à son tour dans ses premières prédications[4], Jean prolongeait jusqu'au Christ le filon religieux le plus pur de l'Ancien Testament.

Le baptême de Jésus, I, 9-11

(MT., III, 13-17 ; LC., III, 21-22 ; JN., I, 21-34)

I. [9] Et il arriva dans ce temps-là que Jésus vint de Nazareth de Galilée, et il fut baptisé par Jean dans le Jourdain. [10] Et au moment où il remontait

1. Office réputé si humble que, d'après la *Mishna*, un esclave hébreu n'y pouvait être astreint : LAGRANGE, *Saint Marc*, 4e éd., p. 8 ; STRACK-BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. I, Munich, 1922, p. 121.

2. JN., I, 16. — 3. IS., XLIV, 3 ; ÉZ., XXXVI, 25-27 ; JOEL, III, 1 ; ZACH., XII, 10 ; XIII, 1. — 4. *Act.*, II, 16-18.

de l'eau, il vit les cieux s'ouvrir et l'Esprit, comme une colombe, descendre sur lui ; [11] et des cieux il vint une voix : « Tu es mon Fils bien-aimé, en toi j'ai mis mes complaisances. »

*
* *

Jean-Baptiste prêchait depuis plusieurs mois, attirant auprès de lui tout le peuple de Palestine, quand Jésus se présenta sur les bords du Jourdain pour recevoir le baptême. La plus ancienne tradition, telle qu'elle est rapportée par le *Pèlerin de Bordeaux* (333), place le lieu du baptême de Jésus sur la rive droite du fleuve, à cinq milles environ de la mer Morte. Si la prédication de Jean a commencé aux approches de l'automne, on peut conjecturer que le Christ s'est fait baptiser vers le début de l'année suivante, quelques mois avant la première Pâque de son ministère public[1].

Le baptême de Jésus est un des points saillants de sa carrière messianique. L'humilité et la grandeur réunies en font un des mystères les plus admirables et les plus instructifs du Nouveau Testament. Jésus y prend l'attitude d'un fils de l'homme, tout en laissant entrevoir sa dignité de Fils de Dieu. Celui que Jean proclamait plus puissant que soi, dont il se jugeait indigne de délier les sandales, vient au bord du Jourdain et demande le baptême. Que signifie cette démarche ?

Celui qui est la sainteté même, n'a pas de péchés à confesser ni de pardon à recevoir. Et cependant, en se soumettant à cette cérémonie humiliante, il prétend « accomplir toute justice[2] », agir en parfaite conformité avec la volonté de son Père céleste. Sans attendre le Calvaire, Jésus a pris sur lui nos péchés et porte le poids de nos iniquités. Le baptême, qui ouvre la prédi-

1. On sait que la liturgie des Églises orientales, dès le IVe siècle et peut-être même dès le troisième, fixait le baptême de Notre-Seigneur en même temps que l'Épiphanie, au 6 janvier. Cette date, sans être certaine, est d'une approximation vraisemblable.
2. MT., III, 15.

cation de l'Évangile, inaugure aussi l'œuvre publique d'expiation et de réparation, dont l'Incarnation a marqué le principe secret. Jésus est le nouvel Adam, qui doit faire de sa vie et de sa mort une œuvre de propitiation pour l'humanité pécheresse. Il convient que le premier acte de sa vie publique mette en relief le rôle du Rédempteur. C'est en cette qualité que Jésus se présente au baptême, et c'est ainsi que Jean le désignera quelques jours plus tard à ses disciples : il a reconnu le Serviteur de Iahvé, promis par Isaïe, le Juste chargé des intercessions et des réparations, « l'Agneau de Dieu qui ôte le péché du monde[1] ».

Par une de ces rencontres qui seraient étonnantes chez tout autre, mais qui sont ordinaires dans la vie du Christ, cette scène, empreinte d'humilité, s'illumine aussi de majesté divine. A l'heure où va commencer la vie publique, Dieu le Père intervient personnellement pour donner à la mission de son Fils une sorte de consécration officielle. *Tandis que Jésus*, après avoir été baptisé, *sort de l'eau, il voit les cieux* s'ouvrir, — *se fendre*, suivant l'énergique expression de saint Marc, — *et l'Esprit descendre sur lui comme une colombe.* Il entend *une voix du ciel qui dit.* : « *Tu es mon Fils bien-aimé ; en toi j'ai mis mes complaisances.* » « Fils bien-aimé » est ici l'équivalent de fils unique, seul engendré, le « Monogène » du quatrième évangile[2]. Jésus est, de la part du Père, l'objet d'un unique amour, parce que unique est sa filiation.

Du texte il ressort directement que Dieu le Père approuve Jésus et ratifie sa mission. Reste à montrer en quoi consiste cette approbation. Un trait surtout demande à être expliqué, la descente du Saint-Esprit sur Jésus.

Il est trop clair que la troisième personne de la Sainte Trinité ne saurait apporter à Jésus la filiation divine. C'est de toute éternité que le Père a engendré

1. Jn., I, 29, 37.

2. Jn., I, 18 ; III, 16, 18. Cf. J. Lebreton, *Les Origines du dogme de la Trinité*, 6e édit., Paris, 1927, p. 324, n. 2 ; C. H. Turner, dans *The Journal of theol. Studies*, janvier 1926, p. 113-129.

son Fils bien-aimé, qu'il a pris en lui ses complaisances. « Tu *es* mon Fils bien-aimé », dit la voix du ciel, et non pas : « *Tu deviens* » ; — « en toi, *j'ai mis mes complaisances* », et non « *je commence* à me complaire ». Jésus ne reçoit pas non plus l'investiture messianique ni ne prend conscience pour la première fois, en son âme humaine, de sa dignité de Fils de Dieu ou de Messie. Du jour où le Fils de Dieu s'est incarné dans le sein de la Vierge Marie, l'âme de Jésus a eu immédiatement conscience, par la vision intuitive, de son assomption par le Verbe en l'unité d'une personne et elle a connu sa mission rédemptrice. La descente de l'Esprit-Saint ne marque pas davantage l'octroi de la grâce sanctifiante à l'âme du Christ. Dès l'Incarnation, la nature humaine du Christ, par son union à la divinité, a été sanctifiée et est devenue le temple inviolable de l'Esprit-Saint.

Que peut donc signifier cette descente de l'Esprit sur Celui en qui il a déjà établi sa demeure ? L'action de l'Esprit-Saint dans une âme juste ne se borne pas au don de la grâce sanctifiante, qui l'enrichit de manière permanente comme d'une nouvelle nature. Il peut encore agir sur elle par des illuminations et des inspirations passagères : tantôt c'est comme un souffle léger qui l'incline doucement, tantôt c'est un vent violent qui la saisit et la transporte.

L'âme de Jésus pouvait recevoir de ces inspirations et de ces illuminations. Pendant l'agonie, au jardin de Gethsémani, Dieu lui enverra consolation par l'entremise d'un ange. Au baptême, l'Esprit-Saint lui donne l'impulsion pour commencer sa mission publique, pendant que le Père lui garantit son assistance. Dieu réalise en Jésus la prophétie du Serviteur de Iahvé : « J'ai mis sur lui mon esprit ; il exposera aux nations la loi[1]. »

Cette explication n'épuise pas tout le sens de cette grandiose théophanie. Le baptême dans le Jourdain n'a pas seulement pour but de rattacher au passé l'œuvre

1. Is., XLII, 1.

de Jésus, en couronnant la mission du Baptiste, de déclarer dans le présent l'approbation du Père : il regarde aussi l'avenir. Il annonce et prépare le baptême chrétien. « En se faisant baptiser, Jésus a sanctifié le baptême[1]. » Suivant la doctrine commune des Pères, « jamais les eaux du baptême n'auraient eu le pouvoir d'effacer les péchés des croyants, si elles n'avaient été sanctifiées par le contact du corps du Seigneur[2] ».

La scène du Jourdain, avec la manifestation sensible de la Sainte Trinité, symbolise magnifiquement l'intervention divine, invisible, mais réelle, qui s'exerce dans le sacrement de la loi nouvelle, suivant la parole du Christ : « Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit[3]. » Lorsque l'eau baptismale coule sur le front du nouveau-né ou du catéchumène adulte, le Saint-Esprit descend pour rendre à cette âme la sainteté originelle, lui conférer les dons de foi, d'espérance et de charité, comme des yeux nouveaux pour connaître Dieu, un cœur nouveau pour l'aimer. « Quand nous sommes régénérés par le baptême qui nous est donné au nom de ces trois personnes, écrivait saint Irénée, nous sommes enrichis dans cette seconde naissance des biens qui sont en Dieu le Père, par le moyen de son Fils, avec le Saint-Esprit. Car ceux qui sont baptisés, reçoivent l'Esprit de Dieu, qui les donne au Verbe, c'est-à-dire au Fils ; et le Fils les prend et les offre à son Père, et le Père leur communique l'incorruptibilité[4]. » Le Père redit la parole de complaisance sur celui qu'une nouvelle naissance a fait membre du corps mystique du Christ, vrai fils du Père et héritier de son royaume. Comme Jésus au seuil de sa vie publique, le baptisé peut entrer dans la vie avec confiance : même s'il doit connaître des heures d'agonie,

1. Saint Cyrille de Jérusalem, *Catéchèse 3e sur le baptême*, n. 11 (*P. G.*, 33, 441).

2. Saint Chromatius, *In evang. S. Matthaei*, tract. 1, n. 1 (*P. L.*, 20, 329). — Voir beaucoup d'autres textes réunis dans M. de la Taille, *Mysterium fidei*, Paris, 1921, p. 567.

3. Mt., xxviii, 19.

4. *Démonstration de la prédication apostolique*, n. 7 (trad. Barthoulot) dans les *Recherches de Science religieuse*, 1916, p. 373. —

gravir un rude calvaire, le secours de Dieu lui est assuré.

Cette perspective du sacrement chrétien, présente à l'esprit de Jésus, lorsqu'il se soumettait au baptême de Jean, nous aide à comprendre un autre trait de la théophanie du Jourdain : l'apparition du Saint-Esprit sous la forme d'une colombe. Ce n'est pas sans intention que le Saint-Esprit a pris ces apparences, de même qu'il avait son dessein, quand, au jour de la Pentecôte, il descendait sur les disciples au bruit d'un vent violent et comme des langues de feu. En ce dernier mystère, la raison du symbolisme se laisse facilement discerner : les langues de feu expriment l'union du zèle et de la prédication extérieure, qui constitue le véritable apôtre. La multiplicité des interprétations montre qu'au baptême, le cas est un peu différent.

La colombe est un des animaux qui ont le plus prêté à la diversité des symboles. Elle est devenue tour à tour l'image de l'innocence, de la simplicité, de la douceur, de la sagesse, de la paix, de l'amour. On peut songer ici au symbolisme de l'amour, l'Esprit-Saint ayant pris la forme de la colombe pour signifier son principe, l'amour mutuel du Père et du Fils dont il procède. Ou bien, avec saint Jean Chrysostome et saint Ambroise, on peut, par rapprochement avec l'histoire du déluge, voir dans la colombe l'image de l'action pacifiante du Saint-Esprit dans le monde réconcilié avec Dieu. Quelques auteurs ont tenté de déterminer avec plus de précision encore le symbolisme, en faisant appel à la tradition rabbinique. Ils ont cherché un rapprochement entre la scène du baptême et le récit de la création dans la Genèse (1, 2), qui nous représente l'Esprit de Dieu planant sur les eaux, littéralement, d'après le texte hébraïque, les *couvant* pour y féconder les germes de vie. Mais on ne peut citer dans la littérature rabbinique qu'un seul passage où ce mouvement de l'Esprit soit comparé au vol d'une colombe, « planant sur ses petits sans les toucher » : les textes similaires parlent d'un aigle ou simplement d'un oiseau[1]. Il n'apparaît pas que le

1. STRACK-BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch.* t. I, Munich, 1922, p. 124.

symbole de la colombe figurant l'Esprit de Dieu ait été familier à la pensée juive[1]. Sans chercher appui dans les textes rabbiniques, il reste loisible aux chrétiens de rapprocher la scène du Jourdain et le récit de la création[2]. Aux premiers jours du monde, l'esprit divin planait sur les eaux pour y faire éclore la vie : ainsi descend-il sur le Jourdain pour donner à ses eaux, par l'intermédiaire de la très sainte humanité du Christ, la vertu d'engendrer non plus la vie du corps, mais la vie surnaturelle, conformément aux nouvelles et définitives révélations.

Y eut-il à assister à cette théophanie d'autres personnages que Jésus et Jean-Baptiste ? L'évangile ne le dit pas. S'il s'en trouva, il est clair qu'ils ne comprirent pas tous les enseignements de ce mystère, spécialement les relations du baptême de Jésus avec le baptême chrétien. On peut même se demander si, en dehors de Jean, les Juifs qui purent alors se rencontrer aux bords du Jourdain, participèrent à la vision de Jésus ou si en ayant eu la représentation sensible, ils en eurent également la perception intelligible. Il a pu se passer pour eux ce qui arriva aux Juifs de Jérusalem, lorsqu'une voix du ciel glorifia Jésus avant sa Passion : la foule qui entourait Jésus, entendit sans comprendre, sans percevoir autre chose qu'un bruit insolite, un coup de tonnerre dans un firmament sans nuage[3]. A moins d'une illumination spéciale, comme celle qui fut accordée à Jean-Baptiste[4], les Juifs, témoins du baptême de Jésus, ne pouvaient percevoir le sens plénier de la parole du Père : « *Tu es mon Fils bien-aimé ; en toi j'ai mis mes complaisances.* »

Comme tous les grands faits évangéliques, le baptême

1. *Ibid.*, p. 125?

2. Le rapprochement est fait par saint JEAN CHRYSOSTOME, *In Ioan.*, hom. 26, 1 (*P. G.*, 59, 153).

3. JN., XII, 28-29. Un phénomène analogue se produisit lors de la conversion de saint Paul sur le chemin de Damas. Les compagnons de Paul entendirent le son de la voix de Jésus (*Act.*, IX, 7), mais sans comprendre ce qu'elle disait (*Act.*, XXII, 9).

4. JN., I, 33-34.

de Jésus dépasse infiniment son horizon immédiat. Celui-là le comprend moins imparfaitement qui s'aide des révélations postérieures et des richesses de la tradition catholique. Premier anneau de l'histoire publique de Jésus, relié par une suite de merveilles et de paroles de plus en plus explicites à la déclaration solennelle du Seigneur ressuscité : « Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit[1] », le mystère du Jourdain déploie toutes ses virtualités : inauguration du ministère du Christ, il est en même temps la manifestation sensible de la Sainte Trinité et l'annonce magnifique du baptême chrétien.

Jésus au désert, I, 12-13
(Mt., IV, 1-11 ; Lc., IV, 1-13)

I. [12] Et aussitôt l'Esprit le pousse au désert. [13] Et il demeura dans le désert quarante jours, et il y fut tenté par Satan ; et il était avec les bêtes sauvages et les anges le servaient.

*
* *

Aussitôt après le baptême, Jésus est poussé par l'Esprit à se retirer au désert. « Notre-Seigneur, dit le P. Louis Lallemant, ayant été conçu du Saint-Esprit dans les entrailles de la sainte Vierge, a voulu être conduit dans toutes ses actions, non seulement par la personne du Verbe, mais encore par celle du Saint-Esprit, pour nous apprendre que comme ce divin Esprit est le principe de notre régénération spirituelle dans le baptême, il doit être aussi le principe de notre conduite ; qu'il doit nous gouverner en toutes choses et que nous devons entièrement dépendre de sa direction, puisque les mem-

1. Mt., XXVIII, 19.

bres doivent être animés du même esprit que le Chef[1]. »

Ce *désert*, proche du Jourdain, où l'Esprit conduit Jésus, est le désert de Juda, cette région étrangement tourmentée, véritable dédale de mamelons fauves, brûlés par le soleil, qui s'étend entre la mer Morte et Jérusalem. Jésus y séjourne pendant quarante jours, en compagnie des bêtes sauvages, gazelles, chacals, loups, hyènes. Il est tenté par Satan et servi par les Anges. Dans saint Marc, le fait de la tentation est simplement indiqué. *Les bêtes sauvages* ne semblent avoir été mentionnées que pour compléter le tableau de la solitude désertique, en faisant ressortir l'absence de toute société humaine. Pour un récit plus circonstancié de la tentation, avec mise en scène dramatique, il faut recourir à saint Matthieu et à saint Luc.

Les interprètes s'accordent à reconnaître le but que poursuivait *Satan*[2] en livrant cet assaut : essayer de faire dévier la puissance spirituelle qu'il pressentait en Jésus, rabaisser celui en qui il devinait un redoutable adversaire, à une conception terrestre et charnelle de sa mission, faire prévaloir en son estime le lustre des grandeurs humaines à l'éclat de la sainteté et du triomphe par le sacrifice. Satan se présente comme le prince de ce monde[3], qu'il tient sous la servitude du péché. Que Jésus cède à ses sollicitations, qu'il se laisse séduire par des rêves d'ambition humaine, par le désir d'exercer ses pouvoirs surnaturels sans autre but que d'en faire étalage, il recevra, sans risque ni peine, puissance et gloire en ce monde, mais puissance superficielle, gloire de façade, puisque le péché et avec lui Satan continueront de dominer sur les hommes. Le désert, qui semblait le lieu choisi de la contemplation paisible, devient le champ de bataille où s'affrontent, dans une lutte décisive, le Fils de Dieu et l'esprit du mal.

Le mode employé par Satan pour arriver à ses fins

1. P. Louis Lallemant, *La Doctrine spirituelle*, éd. de Lyon, 1735, p. 365-366.

2. Ce mot qui en hébreu signifie *l'adversaire, l'ennemi* (*I Rois*, XI, 14, 23), est devenu le nom propre de l'ennemi le plus redoutable des hommes, le diable. — 3. Jn., XII, 32.

soulève un délicat problème de psychologie humano-divine. Comment expliquer que Jésus ait pu être tenté en son for intime par le démon ? L'objet défendu, proposé à nos sens ou à notre imagination, éveille la convoitise, excite le désir, et la victoire consiste à ne pas accepter volontairement cette attirance spontanée. Le Christ, qui est la sainteté même, pouvait-il subir cette attirance, éprouver cet émoi de la convoitise, cette infirmité qui, sans être péché, incline au péché ? La difficulté est ancienne ; les docteurs catholiques se sont préoccupés d'y répondre avec le constant souci d'éviter toute solution qui porterait la plus légère atteinte à la sainteté du Christ. Supposer en Jésus l'attirance au mal proprement dite, en dehors même de tout consentement délibéré, serait blesser cette absolue sainteté. Comment dès lors la tentation reste-t-elle possible ? Les auteurs spirituels offrent le moyen, sinon de tout comprendre à fond, du moins de tout concilier : sainteté parfaite du Christ et historicité du récit évangélique. Il suffit de distinguer avec eux dans la tentation trois moments : la suggestion ou présentation d'un objet, la délectation ou attirance au mal, et le consentement. L'action de Satan n'a pu dépasser le premier moment : la présentation d'un objet aux sens extérieurs ou à l'imagination. Sur le tableau ainsi suggéré, le Christ fixa un ferme et lucide regard, exempt de toute complaisance. Pas une ombre d'ambition humaine ne voila la claire vision qu'il avait de sa mission. Le « non » fut instantané, sans hésitation, sans recherche anxieuse ou discussion des raisons pour et contre, car dans le Christ connaissance parfaite s'unissait à parfaite sainteté. Étant la justice et la vérité vivantes, le Christ, dit saint Thomas d'Aquin, « jugeait instantanément de tout, en toute certitude[1] », il portait en toutes ses actions le goût sûr et infaillible de la volonté divine. Dans le même acte spirituel par lequel Jésus connut la suggestion de Satan, il la connut comme contraire au bon plaisir de son Père et il la repoussa.

1. *De Veritate*, q. 29, art. 8.

Ce serait cependant simplifier à l'excès la psychologie du Christ que de nier en lui toute souffrance dans l'acceptation d'un programme d'humilité, de pauvreté, de contradictions. La nature la mieux ordonnée, indépendamment de tout péché, répugne à une vie douloureuse, crucifiée ; elle y répugne d'autant plus fortement qu'elle est plus riche de vie. Si Jésus fut exempt de la tentation au sens d'éveil de la convoitise, d'attirance au péché, il connut, au désert comme à Gethsémani, l'épreuve de l'infirmité de la chair devant la souffrance et, par l'épreuve, la victoire sur des répugnances inhérentes à toute humanité véritable[1].

Cette note de spiritualité si pure, qui éclate dans le récit de la tentation, sera soutenue par toute l'histoire publique de Jésus. Son ministère ne sera que la réalisation, point par point, du programme qu'il avait choisi au désert. Il aurait pu appeler à son service plus de douze légions d'anges[2], pour manifester une gloire qui aurait éclipsé, de son vivant même sur terre, toutes les renommées humaines et dans tous les ordres de grandeur : il ne l'a pas fait parce qu'il ne l'a pas voulu. Sa vie fut pauvre, humble, souffrante, tout entière « croix et martyre[3] », parce que d'avance il l'avait ainsi préférée.

L'histoire de la tentation n'a pu être connue des Apôtres que par le récit personnel de Jésus : ce sont de ces choses qu'on n'invente pas. Le Maître avait intérêt à la raconter à ses disciples : elle leur représentait sous une forme vive et dramatique le caractère tout spirituel de sa mission. Aussi, quand Simon-Pierre, s'élevant contre les prophéties de la Passion, s'attirait la parole sévère : « Arrière, Satan ! », la réprimande devait-elle être d'autant plus vivement sentie par l'apôtre qu'elle semblait exprimer quelque analogie entre sa conduite et celle de Satan au désert.

1. On voit que ce mot de « tentation », ordinairement employé pour désigner ce mystère du Christ au désert, a besoin d'être interprété ; peut-être en français le mot épreuve serait-il plus exact.

2. MT., XXVI, 53.

3. *Imitation de Jésus-Christ*, l. II, c. XII.

PREMIÈRE PARTIE

Le ministère de Jésus en Galilée (I, 14-VII, 23)

A. — L'INAUGURATION DE LA PRÉDICATION DE JÉSUS (I, 14-45)

L'objet de la prédication de Jésus, I, 14-15 (MT., IV, 12-17 ; LC., IV, 14-15)

I. [14] Après que Jean eut été livré, Jésus se rendit en Galilée, proclamant la Bonne Nouvelle [venue] de Dieu. [15] Il disait : « Le temps est accompli et le règne de Dieu est proche : convertissez-vous et croyez à la Bonne Nouvelle. »

*
* *

A la différence de saint Matthieu et de saint Luc, qui rapportent longuement les discours du Seigneur, saint Marc se contente d'indiquer le thème général de la prédication de Jésus sur le chemin qui le ramène en Galilée et après son arrivée en cette dernière contrée. Le texte de saint Marc, pris isolément, pourrait faire croire que l'arrestation de Jean par Hérode Antipas, tétrarque de Galilée (VI, 17), suivit immédiatement le baptême de Jésus. Mais nous savons par le quatrième évangile qu'il s'écoula entre les deux événements une période de plusieurs mois, pendant laquelle Jean conti-

nua sa mission de baptiseur et de témoin du Christ[1].

L'évangile de Dieu que proclame Jésus, c'est-à-dire la bonne nouvelle émanée de Dieu et faisant connaître ses desseins, tient en trois formules : annonce du règne de Dieu, exhortation au repentir, foi à l'évangile.

Les deux premiers points du programme, — annonce du règne, exhortation au repentir, — n'ont rien qui étonne sur les lèvres de Jésus. Nous les retrouvons dans le passage parallèle de saint Matthieu (IV, 17).

Croire à l'évangile est une manière de dire qui surprend davantage. Plusieurs ont voulu y voir l'écho du langage apostolique plutôt qu'une expression employée par le Seigneur. Mais Jésus a très bien pu considérer l'annonce du règne de Dieu comme un heureux message et exprimer cette idée en langage araméen. L'évangile, c'est ici la bonne nouvelle du salut, l'annonce du règne de Dieu qui arrive, qui est déjà là, car le temps est accompli, l'attente révolue.

Croire à l'évangile, c'est croire à une bonne nouvelle. Pour accepter l'évangile comme il faut, on doit donc l'accueillir comme une bonne nouvelle, c'est-à-dire comme quelque chose qui réjouit, qui répond à un désir, qui comble une attente, qui va au cœur. Une adhésion qui serait purement intellectuelle, sans collaboration de la volonté, ne serait pas la foi.

Jésus avait conscience d'entreprendre une mission autre que celle de Jean-Baptiste, d'inaugurer une économie nouvelle. L'expression *proclamer l'évangile*, c'est-à-dire la Bonne Nouvelle (I, 14), comparée avec cette autre formule employée précédemment, *prêcher le baptême de repentance* (I, 4), indique nettement cette distinction des deux missions. Saint Marc énonce le thème de la première prédication de Jésus en termes qui suggèrent une certaine progression dans la vie et l'œuvre du Christ. L'évangile n'est pas encore l'évangile de Jésus-Christ, mais *l'évangile de Dieu*. L'attention est attirée plus sur Celui qui envoie la bonne nouvelle que sur le messager qui l'apporte. L'objet explicite du mes-

1. JN., III, 23-24.

sage est l'annonce du règne, non la personne de Jésus, et de même pour l'objet de la foi. Ce sont là des nuances qui répondent à la réalité de l'histoire, le Christ ayant fait connaître son enseignement moral et ses œuvres, avant de se proposer lui-même explicitement comme objet de foi.

L'expression *règne de Dieu* est des plus compréhensives : elle signifie le pouvoir royal de Dieu, la domination qu'il doit exercer, le mode de gouvernement divin plutôt que le territoire. Bien que la formule *royaume de Dieu* soit d'usage courant, *règne* est ici une traduction plus exacte. Règne de Dieu absolu et éternel, et qui pourtant peut être dit commencer avec la mission de Jésus : son ministère public ouvre une ère où Dieu régnera plus complètement, toute grâce et vérité nous étant données par Jésus-Christ[1] ; il inaugure l'économie normale du salut dont toute l'histoire antérieure n'était qu'une préparation et une figure. Règne de Dieu qui est là, et dont pourtant on peut encore souhaiter la venue, parce que, commencé, il n'est pas achevé, n'étant ni universellement reconnu dans le temps, ni consommé définitivement pour l'éternité. Il est et il devient, jusqu'au jour de la soumission de toutes choses au Christ et par le Christ à Dieu, afin que Dieu soit tout en tous[2].

Deux dispositions préparent et introduisent à ce règne de Dieu, qui prendra dans l'Église sa forme concrète et visible : la pénitence et la foi. La pénitence, avec ses deux faces, désaveu du péché et conversion à Dieu, en instaurant dans l'âme l'humilité et la pureté, la rendra mobile aux touches de l'Esprit-Saint et lui donnera de discerner facilement les signes de la mission de Jésus, de « croire à l'Évangile ». Plus une âme entrera avant dans le royaume, plus elle aura horreur du péché et plus sa foi sera vive.

1. Jn., I, 17.
2. *I Cor.*, XV, 28.

La vocation des quatre premiers disciples, I, 16-20
(MT., IV, 18-22 ; LC., V, 1-11)

I. [16] Et comme il longeait la mer de Galilée, il vit Simon, et André, le frère de Simon, qui jetaient le filet dans la mer, car ils étaient pêcheurs. [17] Et Jésus leur dit : « Suivez-moi et je ferai de vous des pêcheurs d'hommes. » [18] Et aussitôt laissant là leurs filets, ils le suivirent.

[19] Et s'étant avancé un peu, il vit Jacques, fils de Zébédée, et Jean, son frère, qui étaient eux aussi dans leur barque en train de raccommoder leurs filets. [20] Et aussitôt il les appela. Et laissant leur père Zébédée dans la barque avec les mercenaires, ils partirent à sa suite.

*
* *

Jésus longeait la rive occidentale du lac de Galilée, dans les parages de Capharnaüm. Peut-être, tout en cheminant sur quelque plage de gravier fin, admirait il le bleu léger des eaux, où le soleil sème mille scintillements argentés, quand il aperçut Simon[1] et son frère André. Ils avaient mis leur barque à l'eau pour la pêche et se tenant à proximité du rivage, ils lançaient leurs filets, d'un grand geste circulaire.

Les pêcheurs de Galilée se servent, entre autres engins, d'un filet à la main, sorte d'épervier, qu'ils appellent *chabakah*. « Il a la forme d'un cône et ressemble assez à la toiture d'une tente circulaire. Il mesure en hauteur entre deux mètres et deux mètres et demi et sa circonférence est de douze à quinze mètres. Le

1. Plus exactement en hébreu *Siméon*, supplanté par le nom grec de forme voisine.

bord, tout autour, est muni de morceaux de plomb. Si le pêcheur veut lancer ce filet, il l'arrange d'abord soigneusement afin que les mailles et les plombs ne s'entrelacent pas. Il le ramasse ensuite en plusieurs replis dans sa main droite de manière que les plombs soient bien juxtaposés les uns à côté des autres le long de l'avant-bras droit... Une nageoire de poisson paraissant sur l'eau, des bulles d'air montant à la surface, une couleur un peu plus sombre de l'eau lui sont des indices suffisants pour que, en un clin d'œil, son bras, décrivant une forte courbe, lance vigoureusement le filet qui s'étend aussitôt en cercle, retombe sur l'eau et y plonge vite, entraîné au fond par les morceaux de plomb dont il est chargé. Tous les poissons qui en ce moment se trouvaient dans la zone couverte par la chute du filet, sont pris et tous les efforts qu'ils font pour s'échapper ne servent qu'à les enlacer plus fortement dans les mailles... Ce genre de filet est sans contredit celui dont il est parlé » en ce passage de l'évangile[1].

Le mot de *mer*, que l'évangéliste, suivant l'usage hébraïque, applique au lac de Galilée, ne doit pas nous faire illusion sur ses dimensions : ce n'est qu'une mer en miniature, mesurant vingt et un kilomètres environ de long sur une largeur extrême de douze kilomètres[2].

Les deux frères, Jacques et Jean, étaient aussi dans leur barque, près de la rive, occupés à *raccommoder*[3] leurs filets. L'appel de Jésus leur impose une séparation plus austère qu'à Simon et à André. Il leur faut laisser là non seulement leurs filets, mais leur père Zébédée.

1. Dom ZÉPHYRIN BIEVER, *Au bord du lac de Tibériade*, dans les *Conférences de Saint-Etienne* (de Jérusalem), II (1910-1911), Paris, Gabalda, 1911, p. 301-302. — Voir aussi F. DUNKEL, *Die Fischerei am See Genesareth*, dans *Biblica*, décembre 1924, p. 376-377.

2. Voir la *Géographie de la Palestine* du R. P. ABEL, t. I, Paris, 1933, pp. 163, 494-498.

3. Ainsi ont traduit généralement les versions et explique saint Jérôme : « ubi dicitur *componentes*, ostenditur quod scissa fuerant ». Le mot grec peut aussi signifier : « arranger les filets », et comprendre tout le travail de préparation à une nouvelle pêche, réparation et mise en ordre des filets.

Les fils s'en vont ; le père n'a plus auprès de lui que quelques tâcherons, engagés pour la pêche, moyennant salaire. Dur sacrifice, mais « quiconque aime son père ou sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi[1] ». Qui donc était Jésus pour faire plier devant son amour tous les devoirs humains, pour enlever les fils à leur père, et disposer des âmes en maître souverain ?

Aucun rapport chronologique précis ne relie ce récit aux deux versets précédents. Si Jésus a prêché durant un certain temps avant cet appel des disciples, si déjà il a conversé avec eux et les a entraînés quelque temps à sa suite, comme on peut le conclure du quatrième évangile[2], la vocation des Apôtres s'explique plus facilement : Jésus n'était pas pour eux un inconnu, quand il se présenta au bord du lac et les appela définitivement. Supposer que l'omission, dans saint Marc, des antécédents de cette vocation est due à l'intention arrêtée de faire ressortir davantage la domination surnaturelle de Jésus sur ses futurs disciples, c'est faire dire à son silence des choses bien profondes ; c'est oublier le caractère fragmentaire, épisodique, du récit évangélique, souvent simple précis, destiné à être complété par la prédication orale.

Même préparée par un premier contact avec Jésus, la vocation des disciples ne se comprend que si à l'appel extérieur le Maître a joint une grâce intérieure triomphante, un puissant attrait pour sa personne, avec le vif désir, bien qu'encore très confus, très mêlé d'ambitions humaines, de devenir *des pêcheurs d'hommes*. L'apprentissage sera long, plus long que de s'initier au métier de pêcheur sur les eaux de Génésareth. La mer du monde est plus vaste, semée de plus d'écueils et agitée par plus de tempêtes que le lac de Galilée, mais la patience du Maître et la bonne volonté des disciples surmonteront tous les obstacles.

Saint Luc place la vocation des disciples après la journée de prédication et de miracles à Capharnaüm.

1. Mt., x, 37. — 2. Jn., i, 35 sqq.

Saint Matthieu et saint Marc suivent l'ordre inverse, et leur chronologie semble préférable : on s'explique plus aisément que Jésus, à Capharnaüm, descende en la maison de Simon, si celui-ci est déjà au nombre des disciples.

Un sabbat à Capharnaüm ; Jésus prêche à la synagogue, guérit un démoniaque, la belle-mère de Simon et d'autres malades, I, 21-34.

(Mt., VII, 28-29 ; VIII, 14-17 ; Lc., IV, 31-41)

I. [21] Ils se rendent à Capharnaüm ; et dès le sabbat suivant, Jésus, entrant dans la synagogue, se mit à enseigner. [22] Et les gens étaient extrêmement frappés de son enseignement, car il enseignait comme ayant autorité et non pas comme les Scribes.

[23] Il y avait justement dans leur synagogue un homme possédé d'un esprit impur, qui vociféra, [24] disant : « Qu'y a-t-il entre nous et toi, Jésus de Nazareth ? Es-tu venu pour nous perdre ? Je sais qui tu es : le Saint de Dieu ! » [25] Alors Jésus lui commanda fortement : « Tais-toi et sors de cet homme. » [26] Et l'esprit impur, l'agitant violemment, sortit de lui, en poussant un grand cri. [27] Et tous furent stupéfaits, de sorte qu'ils s'interrogeaient les uns les autres : « Qu'est ceci ? Voilà un enseignement nouveau et plein d'autorité ! Même il commande aux esprits impurs et ils lui obéissent ! » [28] Aussitôt sa renommée se répandit de tous côtés, dans tous les alentours de la Galilée.

[29] Au sortir de la synagogue, ils allèrent à la maison de Simon et d'André, avec Jacques et Jean. [30] Or la belle-mère de Simon était couchée avec la fièvre, et aussitôt ils lui parlent d'elle. [31] Et lui

s'approchant, la prit par la main et la fit lever. Et la fièvre la quitta, et elle se mit à les servir.

[32] Le soir venu, après le coucher du soleil, on lui amena tous les malades et les possédés. [33] Et la ville entière se pressait à la porte. [34] Il guérit beaucoup de malades affligés de divers maux ; il chassa aussi beaucoup de démons, mais il ne laissait pas parler les démons, car ils savaient qui il était.

*
* *

Escorté des quatre disciples qu'il vient d'appeler, Jésus gagne *Capharnaüm*[1]. C'était une petite ville, située sur la rive nord-ouest du lac de Galilée, à un endroit où la côte forme un léger éperon. Le côté sud de ce promontoire abritait un petit port de pêcheurs. L'emplacement de Capharnaüm, au lieu dit aujourd'hui *Tell-Houm*, n'est plus signalé au voyageur que par quelques ruines, qu'envahit au printemps une végétation luxuriante.

Dès le sabbat qui suit, Jésus enseigne à la synagogue et fait des miracles. Tout en racontant un sabbat déterminé, le récit de saint Marc a une valeur typique : les scènes décrites, enseignement à la synagogue, étonnement des assistants, miracles, ont dû souvent se reproduire en des circonstances analogues. Saint Pierre avait gardé le souvenir le plus net de ce premier sabbat passé à Capharnaüm, en compagnie de Jésus, au lendemain de l'appel décisif. Les détails se pressent dans le second évangile, qui révèlent le témoin oculaire, particulièrement intéressé.

Donc, au matin, Jésus se rend à la synagogue et se met à instruire le peuple[2]. La synagogue, qui semble

1. Étymologiquement « le village de Nahoum ».

2. Dans l'enclos de leur couvent de *Tell-Houm*, les Pères Franciscains ont découvert les ruines d'une belle synagogue (24 m. de long sur 18 m. de large), avec une cour adjacente, ornée d'une colonnade. La façade du monument regardait le Sud et de la terrasse ou perron d'entrée, auquel on accédait de la rue par des degrés, l'on jouissait d'une

avoir pris naissance en Palestine, sous la domination perse, était, au temps de Notre-Seigneur, une institution communément adoptée dans le monde juif, palestinien ou dispersé. En Palestine, ces édifices abondaient au premier siècle de notre ère ; les plus petites villes possédaient le leur. Au jour du sabbat, les Juifs s'y réunissaient pour participer à la récitation des prières liturgiques, entendre la lecture et l'explication de passages tirés de la Loi et des Prophètes. D'après Philon, la lecture et l'explication du texte sacré étaient faites par un prêtre, s'il s'en trouvait parmi les assistants, ou par un des anciens[1]. Cependant le président de la synagogue avait la faculté d'inviter toute personne qu'il jugeait compétente. Au cours de son ministère, Jésus put ainsi prendre la parole dans les synagogues de Galilée et de Judée.

Dès cette première prédication, Jésus s'impose. Saint Marc a noté l'étonnement, l'admiration stupéfaite qui remplit les assistants — et la remarque vaut pour les auditoires auxquels Jésus s'adressa dans la suite.

Jésus parlait *comme ayant autorité, et non comme les Scribes*. On connaît par les écrits rabbiniques la méthode des docteurs juifs. Loin de revendiquer le droit de parler, suivant leur expression, « d'une bouche puissante » et de trancher les questions par leur propre autorité, ils n'avançaient rien qui ne fût appuyé par un texte de l'Écriture ou par un témoignage emprunté aux traditions d'école. On a prétendu, il est vrai, qu'au temps de Jésus cette sujétion était moins stricte qu'au IIIe siècle de notre ère. De fait, le joug de la tradition a pesé de plus en plus sur les écoles juives, à mesure qu'elles s'éloignaient de leurs origines et que s'amplifiait la science ou, si l'on préfère, la casuistique rabbinique. Pour le Talmud, citer ses auteurs, c'était « apporter le salut au monde ». Mais déjà au premier siècle, les scribes

vue magnifique sur le lac. Il n'est pas sûr que cet édifice soit du temps de Notre-Seigneur ; la majorité des archéologues le rapporte plutôt au IIe ou au IIIe siècle après Jésus-Christ. — Voir dans le *Supplément au Dict. de la Bible*, t. I, col. 1055-1063, l'article du R. P. ABEL.

1. Philon, cité par Eusèbe (*Praep. evang.*, VIII, 7, 13).

formaient un corps distinct, nettement caractérisé. Chez ces docteurs, spécialisés dans l'étude de la Loi, la dépendance à l'égard de la tradition naissante, le respect des autorités scolastiques s'accusaient nettement, comme il était inévitable dans un enseignement oral, où la principale occupation était d'interpréter et de codifier la morale et le droit. « Il ne prononçait pas un mot qu'il n'eût entendu de son Maître », disait-on de Jochanan ben Zakkaï, rabbin célèbre dans les années qui suivirent la ruine de Jérusalem : c'était le plus bel éloge qu'on pût lui adresser.

Jésus n'avait pas passé par les écoles et il avait une manière d'enseigner qui tranchait absolument sur la méthode des rabbins. S'il se référait à l'Écriture comme à un livre divin, il ne se réclamait d'aucun maître humain, d'aucun de ces sages dont les maximes devaient plus tard être recueillies dans les *Pirké Aboth* ou « Sections des Anciens ». Chez lui, tout coulait de source. Il parlait des mystères divins naïvement et sans apprêt, « comme étant né dans ce secret et dans cette gloire » (Bossuet).

Les œuvres de Jésus allaient ajouter à l'étonnement. Le premier miracle raconté par saint Marc est une guérison de possédé, et il souligne d'une façon très caractéristique l'efficacité de la parole de Jésus. Alors que les gens de Capharnaüm sont surtout frappés d'étonnement, le démon, avec la perspicacité que lui donne la haine, a vu clairement la source de cette extraordinaire puissance. Il a reconnu l'éclat propre à Jésus, qui n'est ni celui d'Alexandre, ni celui d'Archimède, mais l'éclat de la sainteté. « Humble, patient, saint, saint, saint à Dieu », Jésus est « terrible aux démons » (Pascal). Cette sainteté, que l'esprit fixé dans le mal doit nécessairement haïr de toutes les puissances de sa nature retournée, s'impose à lui avec une telle évidence et une telle force de répulsion, que tout en se débattant contre la vérité, il ne peut s'empêcher de la proclamer : « *Je sais qui tu es, le Saint de Dieu*[1]. » Le titre de *Saint de Dieu*, que plus

1. L'expression peut aussi s'interpréter comme un vocatif. Ainsi

tard Pierre appliquera aussi à Jésus[1], était peut-être usité pour désigner le chef du royaume messianique, le Saint par excellence, qui marcherait en tête d'un peuple de saints : on n'en a pas la preuve. Certainement, il indique dans Jésus une sainteté suréminente et qui n'appartient qu'à lui : Jésus a été oint de la sainteté divine pour une mission sanctificatrice.

Pour les démons discerner en Jésus *le Saint de Dieu* est identique à discerner *Celui qui vient les perdre :* connaître n'est pas pour eux séparable de haïr. Cette même sainteté du Christ, qui attire amoureusement les Saints, — *credidimus caritati*, — leur inspire une souveraine aversion : ils croient et ils récalcitrent[2]. Frémissant sous l'empire de cette puissance détestée sur laquelle il ne peut mordre, l'esprit impur n'attend pas une intervention qu'il prévoit irrésistible. Avant même que Jésus ne lui ait adressé la parole, l'épouvante lui arrache un cri : « *Qu'y a-t-il entre nous et toi, Jésus de Nazareth ?* Que nous veux-tu ? *Es-tu venu pour nous perdre*, moi et mes pareils[3] ? » Le démon a compris que sa domination sur les corps et les esprits des hommes va recevoir un coup fatal. Il crie, moins pour le prévenir que par frayeur de l'inévitable défaite. Jésus n'entre pas avec lui en discussion. Jugeant prématurée la révélation du mystère de sa personne et inconvenant le rôle de héraut assumé par l'esprit impur, il lui impose silence et le chasse. Une dernière convulsion, et le démon s'enfuit, rageur.

H. PERNOT, *Pages choisies des Evangiles*, Paris, 1925, p. 52 ; KLOSTERMANN, *Das Markusevangelium*, 2e éd., Tubingue, 1926, *in loc.*

1. JN., VI, 69.

2. JAC., II, 19. — On voit assez par cette attitude des mauvais esprits à l'égard du Christ que lorsqu'on parle de la foi « naturelle » des démons, il faut entendre par ce mot « naturelle », non la simple *carence* de la grâce qui laisserait les démons en état de pure nature, mais la *privation* définitive de la grâce et de la gloire en des sujets appelés à l'ordre surnaturel, privation qui retourne et renverse en quelque sorte leurs tendances, à tel point que le surnaturel, souverainement aimable pour les élus, est pour les démons souverainement haïssable.

3. Avec WESTCOTT-HORT et LAGRANGE (4e éd.), nous prenons cette phrase au sens interrogatif, comme déjà avait fait ORIGÈNE (cf. S. C. E. LEGG, *Evangelium secundum Marcum*, Oxford, 1935, *in loc.*). — D'autres y voient une affirmation.

Les assistants ont peine à en croire leurs yeux et leurs oreilles. Enseigner avec ce ton d'autorité ! Commander aux démons et se faire obéir ! Jamais Scribes ni exorcistes ne leur avaient donné pareil spectacle. C'est plus que de l'admiration, c'est de la stupeur. Bien que Jésus ait opéré la guérison du possédé le jour du sabbat, personne ne songe encore à l'accuser d'avoir violé le repos sacré, comme on le lui reprocha si souvent dans la suite. Et vite la renommée de Jésus se répand *dans les alentours de la Galilée*[1].

A ce miracle public va succéder une merveille de caractère plus intime. Simon, bien qu'originaire de Bethsaïde, possédait une maison à Capharnaüm, peut-être depuis qu'il était marié, et André partageait l'habitation de son frère[2]. Une fois l'office terminé à la synagogue, ils emmènent Jésus chez eux, et naturellement Jacques et Jean suivent. L'heure du repas approche, repas de petites gens, bien modeste ; encore, pour honorer Jésus, Simon tient-il à ce que le service soit fait proprement. Et justement, par un fâcheux contretemps, sa belle-mère est au lit, avec la fièvre. Dès qu'on arrive à la maison, Simon fait part de son embarras à Jésus, avec, sans doute, le secret espoir que le Maître pourra faire quelque chose pour la malade. Jésus entre dans la chambre où la belle-mère de Simon était étendue, tout habillée, sur des nattes ou quelque grabat. Il lui prend la main, comme pour l'aider à se lever. Au même instant la malade est guérie et peut servir ses hôtes.

La nouvelle de la guérison eut vite fait le tour de Capharnaüm. C'était jour de repos : on avait le loisir, si apprécié des foules orientales, de se réunir pour d'interminables causeries. Après les scènes qui s'étaient déroulées le matin à la synagogue, les esprits étaient

1. Comme l'expression grecque ἡ περίχωρος (sous-ent. γῆ) est amphibologique, on peut entendre « dans toute la contrée limitrophe de la Galilée » (cf. Mt., IV, 24) ou « dans tout le pays de Galilée ». Les versions syriaques et latines, dont la Vulgate, ont compris le grec dans ce dernier sens.

2. De nos jours, en Orient, il arrive encore fréquemment que des membres d'une même famille, même mariés, habitent dans une même maison.

excités. La délivrance du possédé et la guérison de la belle-mère de Simon défrayèrent les conversations. Et comme toute activité merveilleuse ou miraculeuse exerce une attraction irrésistible sur les foules naïves, le soir venu Jésus est assiégé. La ville entière est accourue à la porte de la maison de Simon avec les malades et les possédés du démon. On n'a pu venir plus tôt, la coutume s'opposant au transport des malades un jour de sabbat. Mais les instants sont courts entre le coucher du soleil et la nuit noire. On se presse, on s'entasse, les malades gémissent sur leurs grabats, les démoniaques crient et gesticulent. Jésus paraît et le calme se fait. Il guérit un grand nombre de malades, atteints de toutes sortes de maux, délivre beaucoup de possédés, mais toujours avec l'injonction formelle et sitôt obéie de garder le silence. *Il ne laissait pas parler les démons, parce qu'ils savaient qui il était.* Les démons avaient-ils dès ce moment connaissance de la filiation proprement divine de Jésus et du mystère de la Sainte Trinité ? Il est difficile de préciser. Mais certainement ils savaient que Jésus était d'une sainteté suréminente (I, 24) et d'une dignité exceptionnelle : sa messianité s'imposait à eux.

Miraculés et leurs familles rentrent chez eux, de plus en plus étonnés d'un mystère qui ne s'est pas encore révélé. La nuit est tombée, enveloppant le lac dans une blancheur mate ; Capharnaüm s'endort dans l'attente d'événements nouveaux et merveilleux.

Prière de Jésus. Mission en Galilée. Guérison d'un lépreux, I, 35-45

(Mt., IV, 23-25 ; VIII, 2-4 ; Lc., IV, 42-44 ; V, 12-16)

I. [35] Le matin, bien avant le jour, Jésus s'étant levé, sortit et s'en alla dans un lieu solitaire ; et là il priait. [36] Simon et ses compagnons se mirent à sa recherche. [37] Et l'ayant trouvé, ils lui dirent :

« Tout le monde te cherche. » [38] Il leur répondit : Allons ailleurs, dans les bourgs voisins, afin que j'y prêche aussi, car c'est pour cela que je suis sorti. » [39] Il s'en alla donc, prêchant dans leurs synagogues, à travers toute la Galilée, et chassant les démons.

[40] Et un lépreux vient à lui, le suppliant et ployant le genou, en lui disant : « Si tu le veux, tu peux me guérir. » [41] Ému de compassion, Jésus étendit la main et le toucha, en lui disant : « Je le veux, sois guéri. » [42] A l'instant la lèpre disparut et l'homme fut guéri. [43] Jésus, prenant un air sévère, le congédia aussitôt, [44] en lui disant : « Garde-toi de rien dire à personne ; mais va, montre-toi au prêtre et offre pour ta purification l'offrande prescrite par Moïse pour servir de témoignage devant le peuple. »

[45] Mais lui, une fois parti, se mit à proclamer bien haut et à divulguer la chose, de sorte que Jésus ne pouvait plus entrer ouvertement dans une ville, mais il se tenait dehors, dans les lieux déserts, et on venait à lui de toutes parts.

*
* *

Avant l'aube, alors que tout repose dans la maison de Simon-Pierre, que le lac lui-même semble endormi sous la clarté des étoiles, Jésus se lève et sort de Capharnaüm. Arrivé à un endroit solitaire, il se met en prière.

L'évangéliste a consigné ici le fait, parce que c'était la première fois qu'il se présentait dans les souvenirs de Pierre et qu'il avait été entouré de circonstances particulièrement pittoresques. Pierre ne tardera pas à s'apercevoir que c'était une pratique familière à Jésus de se retirer en des lieux déserts et de s'absorber en des oraisons qui duraient des nuits entières.

Le biographe de saint François d'Assise, Celano, a dit de son héros qu'il était non pas tant un homme de prière que la prière même. Combien le mot est plus

vrai de Jésus-Christ ! Ses entretiens avec son Père étaient la perfection même de l'oraison. Prière unique, puisqu'elle est celle d'un Homme-Dieu. Prière de la louange parfaite, sublime préface que le Cœur de Jésus fait monter à l'adresse du Seigneur saint, du Tout-Puissant, du Dieu éternel. Ramassant dans une intuition tout l'univers, Jésus le rapporte et le consacre au Père par une offrande digne de lui, anticipant cette soumission harmonieuse de toutes choses à Dieu, qui s'épanouira à la fin des temps, lorsqu'après le Christ premier-né, tous les élus connaîtront les êtres dans l'amour même qui les a créés.

Aux louanges, aux actions de grâces pour les bienfaits reçus du Père, Jésus ajoute une demande d'assistance pour les tâches qui restent à accomplir. La remarque est de saint Thomas : Jésus priait non seulement pour les autres, mais encore pour lui-même. Il y avait dans l'unité de sa personne deux natures, l'humaine et la divine, et comme la volonté humaine n'était pas toute-puissante, il convenait au Christ, suivant cette portion de son être, de demander le secours du Père[1]. Ce mode de prière convenait d'autant mieux que le Fils de Dieu avait renoncé, en s'incarnant, aux honneurs et à la gloire qui revenaient de droit à son humanité, et, pour se faire plus semblable à nous, avait voulu accepter certaines conséquences historiques du péché d'Adam, telles que la passibilité et la mort. De là, pour lui, la dépendance à l'égard de la Providence du Père céleste et le besoin de sa protection au cours de sa mission sur terre.

Enfin le Christ priait pour nous donner l'exemple de l'oraison fréquente et prolongée. La leçon ne sera pas perdue. Des milliers et des milliers de chrétiens voueront leur vie à la prière ; comme le Christ priait avant l'aube dans la solitude d'un champ galiléen, ils se lèveront bien avant le jour, et leur prière, pleine de louange et d'harmonie, changera les ténèbres en une lumière de joie.

1. SAINT THOMAS, *Summa Theologica*, IIIa Pars, q. XXI, art. 1.

Quand le jour paraît, on s'étonne dans la maison de Simon de ne pas trouver Jésus. Après de vains appels, les disciples, Simon en tête, sortent de la ville et finissent par découvrir la retraite du Maître. Leur première parole exprime combien les événements de la veille ont fait sensation et concentré sur Jésus l'attention de la petite ville : « *Tout le monde te cherche !* » Jésus a quitté Capharnaüm avec l'intention d'aller prêcher dans les bourgs voisins. Il ne se laisse pas détourner de son dessein par les marques d'intérêt des gens de Capharnaüm. Sans rentrer en ville, il part avec ses disciples pour évangéliser la Galilée. L'opposition des Pharisiens ne s'étant pas encore manifestée, Jésus pouvait librement prendre la parole dans les synagogues et, comme à Capharnaüm, sa prédication à travers la Galilée s'accompagna de la délivrance des possédés.

Saint Marc a pris un soin particulier de signaler ces expulsions de démons. Il faut croire que l'évocation de ces miracles était riche d'enseignements pour ses lecteurs romains. De fait, les victoires de Jésus sur les esprits impurs mettaient en relief, pour les intelligences les plus simples, le caractère religieux de sa mission. Les Juifs avaient attendu des chocs d'épée, qui se termineraient par le triomphe du Messie sur les païens. Jésus transportait la lutte sur un plus haut théâtre, sur le terrain spirituel. C'est là qu'importent surtout les défaites ou les victoires. Le but premier de l'Évangile n'est pas le triomphe temporel d'une race, même choisie, mais la libération de l'humanité par la déroute des puissances du mal : libération des esprits par le pardon du péché et l'octroi de la grâce, mais aussi libération des corps, soustraits à la tyrannie de Satan et restitués à l'empire des libres volontés. « C'est pour détruire les œuvres du diable que le Fils de Dieu s'est manifesté[1]. »

Au temps de Jésus, les esprits malins exerçaient jusque sur les corps une activité tyrannique dont nos époques chrétiennes ne peuvent nous donner l'idée. Satan était bien ce « fort armé[2] », obsédant et possédant le

1. Jn., III, 9. — 2. Lc., XI, 21.

pauvres êtres dégénérés. Pour mettre fin à cette hégémonie, il a fallu l'arrivée d'un plus fort, qui s'est emparé des armes du premier, l'a dépossédé de son empire. L'œuvre de libération des corps peut être dite réalisée en pays chrétien : les cas de possession, autant qu'on en peut juger, ne s'y rencontrent plus qu'à l'état de rares exceptions. La libération spirituelle, supposant dans l'homme raisonnable la coopération de la liberté, se poursuit sans cesse, mais le Christ offre à toute bonne volonté les moyens d'achever la victoire qu'il a lui-même préparée : normalement un milieu vivifiant, cette somme d'influences bienfaisantes que constitue l'Église ; toujours, pour soutenir l'effort volontaire contre les suggestions intérieures du Malin, la lumière et la force de la divine grâce.

Après avoir rappelé en bloc les expulsions de démons, saint Marc introduit le récit particulier et très vivant de la guérison d'un lépreux. Aucune indication précise de temps ni de lieu n'est donnée. Nous savons seulement que le miracle eut lieu pendant la tournée de prédication en Galilée.

De par la loi mosaïque[1], les lépreux et autres contagieux, atteints de maladies de la peau, étaient soumis à des restrictions qui rendaient leur condition fort peu enviable. Ils devaient habiter à l'écart, en dehors des villages et annoncer leur présence, en criant : « Impur, impur ! » Tout contact immédiat avec d'autres hommes leur était interdit et leurs conversations ne pouvaient être qu'à longue portée. C'est sans doute par ce moyen que le lépreux dont il est ici parlé, apprit les merveilles opérées par Jésus.

Trouvant dans sa souffrance même un motif d'oser, il s'approche de Jésus et le supplie à genoux de le *purifier*, — entendez, de le guérir : simple était son âme, dit un vieux commentateur, et pure sa pensée. Jésus est visiblement ému de compassion. En maître qui, sûr de son pouvoir, défie la contagion et n'a pas à se préoccuper des prescriptions de la Loi, il avance la main vers le

1. *Lev.*, XIII-XIV.

lépreux, le touche : « *Je le veux, sois guéri,* littéralement *purifié* », et la lèpre disparaît aussitôt.

Restait à cet homme une formalité à remplir : se montrer au prêtre[1] et recevoir de lui une attestation, probablement écrite, qui permettait de reprendre les relations sociales. C'est la prescription que Jésus rappelle au miraculé, en lui enjoignant sévèrement de garder le silence sur le miracle. Loin de chercher à exciter l'enthousiasme des foules, Jésus veut le modérer : moins d'acclamations bruyantes et plus de réflexions profondes conviennent mieux à la diffusion de l'Évangile. L'injonction n'est pas obéie : l'impulsion de la reconnaissance l'emporte et le lépreux divulgue le bienfait reçu, de sorte que Jésus, pour ne pas donner occasion aux manifestations populaires, se voit contraint d'éviter les villes et les bourgs et de se tenir dans la campagne déserte. Mais le mouvement lancé ne s'arrête plus et les foules s'empressent autour de Jésus, où qu'il se retire. Premiers beaux jours de la prédication évangélique, où le peuple laissait libre cours à son admiration : admiration mêlée d'intérêt, il est vrai, mais que ne troublait aucun parti pris de résistance et d'opposition. Brève aurore, où bientôt vont poindre les premiers nuages, précurseurs de luttes tragiques.

---

1. Le *Lévitique*, XIV, 1-32, décrit en détail les rites de purification à accomplir par les lépreux après leur guérison, et les offrandes prescrites.

B. — Conflits avec les Scribes et les Pharisiens, II, I-III, 35

Guérison d'un paralytique à Capharnaüm, II, 1-12 (Mt., IX, 1-8 ; Lc., V, 17-26)

II. [1] Comme, après quelque temps, [Jésus] était entré de nouveau à Capharnaüm, on apprit qu'il était à la maison. [2] Et il s'y fit un si grand concours de peuple qu'il n'y avait plus de place, même aux abords de la porte ; et il leur annonçait la parole. [3] Et des gens survinrent, lui amenant un paralytique porté par quatre hommes. [4] Et ne pouvant l'approcher de lui à cause de la foule ils découvrirent le toit au-dessus de l'endroit où il était, et par cette ouverture ils firent descendre le grabat où gisait le paralytique. [5] Et Jésus, voyant leur foi, dit au paralytique : « Mon enfant, tes péchés sont remis. » [6] Or il y avait là, assis, quelques scribes qui raisonnaient ainsi dans leurs cœurs : « [7] Pourquoi cet homme parle-t-il de la sorte ? Il blasphème ! Qui peut remettre les péchés, sinon Dieu seul ? » [8] Jésus, ayant aussitôt connu intérieurement qu'ils se faisaient ces réflexions, leur dit : « Pourquoi raisonnez-vous ainsi dans vos cœurs ? [9] Lequel est le plus facile de dire au paralytique : Tes péchés sont pardonnés, — ou de lui dire : Lève-toi, prends ton grabat et marche ? [10] Or, afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a sur la terre le pouvoir de remettre les péchés..., [11] je te le dis, fit-il au paralytique, lève-toi, prends ton grabat et retourne en ta maison. » [12] L'homme se

leva et aussitôt, prenant son grabat, il sortit devant tout le monde, de sorte que tous étaient hors d'eux-mêmes et glorifiaient Dieu, disant : « Jamais nous n'avons rien vu de pareil ! »

*
* *

Après la tournée de prédication en Galilée, dont l'évangéliste nous dit qu'elle a duré *quelque temps*, sans préciser davantage, Jésus revient à Capharnaüm. Sitôt son retour connu, la foule accourt auprès de lui ; un paralytique est amené et Jésus le guérit.

Avec ce miracle commence une nouvelle phase dans la vie de Jésus. Pendant la première période du ministère public à Capharnaüm et dans le pays d'alentour, Jésus avait pu éveiller l'attention facilement soupçonneuse des Scribes. Plus leur esprit de corps était strict, plus aussi était inflammable leur jalousie contre ce nouveau venu qui, sans avoir passé par les écoles, se posait en docteur d'un enseignement inédit. Après le retour à Capharnaüm, les Pharisiens entrent résolument en scène. La guérison du paralytique ouvre la série des conflits.

Saint Marc a fait de ce miracle un récit pittoresque, enrichi de détails qui ne peuvent venir que d'un témoin oculaire. Jésus, fidèle à son dessein de prévenir les explosions de l'enthousiasme populaire, est rentré sans éclat à Capharnaüm. Mais les murs ont des oreilles, surtout en Orient, et l'arrivée du thaumaturge est bientôt connue de toute la ville. Aussitôt grand concours de peuple vers la demeure qui a reçu Jésus, vraisemblablement la maison de Simon. Nous sommes en Orient, le pays de la familiarité, où entrer chez le voisin, c'est encore rester chez soi. Les premiers arrivants pénètrent sans plus de façon dans la salle où se trouve Jésus. On s'y presse, on s'y entasse jusqu'à déborder sur la rue, si bien qu'il n'y a plus place, même aux abords de la porte. A cet auditoire de rencontre, Jésus dit la parole, celle dont saint Marc (I, 15) nous a déjà livré le contenu

substantiel : « Le temps est accompli et le règne de Dieu est proche : convertissez-vous et croyez à l'Évangile. »

Un incident vient interrompre la prédication. Du dehors partent les cris de gens qui veulent entrer. Quatre hommes sont là, portant un paralytique sur un grabat. En vain essaient-il de se frayer un passage ; la foule forme bloc et bouche l'entrée. La difficulté rend ingénieux. Ne pouvant entrer par la porte, les porteurs passeront par le plafond. Avec leur malade ils montent sur le toit en forme de terrasse ; l'ascension pouvait se faire par un escalier accolé à l'extérieur de la maison, à moins que le toit, par un de ses côtés, ne fût de niveau avec la rue. Arrivés sur la terrasse, ils se mettent en devoir de percer une ouverture au-dessus du rez-de-chaussée où se trouve Jésus. Ils creusent un trou dans la terre battue, mêlée de paille et de petits cailloux, qui forme la couche supérieure de la terrasse, puis dans la jonchée de roseaux ou de branchages qui repose directement sur les poutres, à peine dégrossies, d'olivier, de caroubier ou de peuplier[1].

Lorsque le trou est suffisamment élargi, les porteurs introduisent le paralytique sur son grabat et le font descendre à l'intérieur de la maison au moyen de cordes. En voyant le toit s'ouvrir et livrer passage à ce visiteur imprévu, Jésus admire la foi de ces hommes, foi entreprenante des porteurs, mais aussi foi confiante de l'infirme qui s'est docilement prêté à toute la manœuvre. Jésus répond de suite à son regard suppliant : « *Mon enfant, tes péchés te sont remis* », en ce moment même où je te le dis. Ce n'est pas encore la guérison en acte, mais c'en est déjà une sûre promesse. Rabbins et gens du peuple étaient enclins à considérer les infirmités comme le châtiment de quelque faute commise par le patient ou ses parents. « Les maladies, dira Rabbi Jonathan, proven-

1. A supposer que l'écartement des poutres ne fût pas suffisant pour y faire glisser le grabat, l'enlèvement d'une de ces poutres légères n'était pas pour effrayer des porteurs déterminés à s'ouvrir un passage. — Voir Dom Zéphirin Bieyer, *Au bord du lac de Tibériade*, dans la *Revue Biblique*, 1913, p. 66, et déjà saint Jérôme, *Epist.*, cvi, 63.

nent de sept péchés : diffamation, sang versé, faux serments, impudicité, arrogance, brigandage et envie[1]. » — « Maître, demandent les disciples de Jésus devant un aveugle-né, qui a péché, lui ou ses parents, pour qu'il soit né aveugle[2] ? » Sans doute le paralytique partageait l'opinion commune. Lui remettre ses péchés, c'était, dans sa pensée, supprimer la cause de sa maladie, annoncer la guérison prochaine.

Jésus a employé une formule discrète : « Mon enfant, tes péchés sont remis », et non le tour plus personnel : « Je te remets tes péchés ». L'accent est mis sur le résultat plutôt que sur l'auteur. Pourtant, sous cette forme impersonnelle, Jésus laisse suffisamment entendre qu'il agit par sa propre autorité. A la différence des prophètes, de Nathan venant déclarer à David, au nom de Iahvé, que son péché lui est pardonné[3], Jésus ne fait intervenir aucun pouvoir supérieur dont il ne serait que le porte-parole.

Quelques-uns des assistants, que la méfiance tenait déjà en éveil, ne s'y trompent pas. Des docteurs de la Loi sont au premier rang des auditeurs de Jésus, l'œil au guet, cherchant à prendre en faute le prédicateur. Intérieurement ils donnent à la parole de Jésus le sens le plus fort, qui a le mérite d'être, à leur jugement, le plus condamnable : « Dire au paralytique : Mon enfant, tes péchés sont remis, c'est s'attribuer le pouvoir direct, personnel, de remettre les péchés ! C'est usurper un droit réservé à Dieu seul ! Même le Messie n'oserait émettre pareille prétention ! C'est un blasphème, et si son auteur pense vraiment ce qu'il dit, il mérite d'être lapidé ! »

Avec cette intuition infaillible, dont l'évangile nous offre de nombreux exemples, Jésus a lu ces réflexions à mesure qu'elles se déroulaient dans le cœur des Scribes : « il n'avait pas besoin qu'on lui rendît témoi-

1. Fin du IIe siècle après Jésus-Christ. Cité dans I. ABRAHAMS, *Studies in Pharisaism and the Gospels*, I, Cambridge, 1917, p. 108. — Voir aussi STRACK-BILLERBECK, *op. cit.*, t. I, p. 495 : « Point de mort sans péché, ni de souffrances sans fautes. » (*Chabbat*, 55a) ; « Le malade ne sortira pas de sa maladie jusqu'à ce qu'on (Dieu) lui ait pardonné ses péchés. » (*Nedarim*, 41a.)

2. JN., IX, 2. — 3. *II Samuel*, XII, 13.

gnage d'aucun homme, car il savait ce qu'il y avait dans l'homme[1]. » A ce discours intime qui l'accuse d'empiéter sur le droit inaliénable de Dieu, que va-t-il opposer ? Écarter le grief, en montrant que les Scribes se sont trompés sur sa pensée, déclarer qu'il n'est qu'un mandataire, chargé de notifier un pardon opéré directement par Dieu ? Défense facile, qui coupera court au reproche de blasphème. Mais ce n'est pas celle de Jésus. Loin de démentir le sens que les docteurs ont intérieurement donné à sa parole, il le confirme solennellement, en apportant la preuve qu'il a le droit de parler ainsi. Cette preuve n'est autre que le miracle : « *Lequel est le plus facile, de dire au paralytique : Tes péchés sont remis — ou de lui dire : Lève-toi, prends ton grabat et marche ! Or, afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a sur la terre le pouvoir de remettre les péchés... — je te le dis,* fit-il au paralytique, *lève-toi, prends ton grabat et retourne en ta maison.* » Et il se leva, et aussitôt, prenant son grabat, il sortit devant tout le monde.

Le mouvement même de la phrase dans l'évangile reproduit le double geste de Jésus, d'abord tourné vers les Scribes : « Lequel est le plus facile ?... — puis, reportant ses regards sur le paralytique : « Je te le dis... »

Le sens général de la scène — parole et action — est clair. Jésus revendique le pouvoir de remettre les péchés et il apporte de son droit l'attestation la plus excellente, une guérison miraculeuse : c'est comme le cachet divin apposé sur ses déclarations. Jésus ne prétend pas seulement, comme Nathan au regard de David, faire connaître au paralytique que ses péchés lui ont été remis par Dieu ; il opère cette rémission en vertu d'un pouvoir personnel. Est-ce un pouvoir qu'il tient de sa nature ou qui lui a été délégué ? A cet endroit de l'évangile, Jésus ni ne pose, ni ne tranche la question sous cette forme explicite : « encore est-il qu'il ne dit pas qu'il a reçu le pouvoir, mais qu'il a l'autorité suffisante pour cela, de sorte que le sens le plus naturel est qu'il revendique pour lui-même une prérogative divine[2]. »

1. Jn., II, 25. — 2. R. P. Lagrange, *in loc.*

Deux particularités exigent quelques explications complémentaires : la forme de l'argumentation dont s'est servi Jésus et l'emploi de l'expression *Fils de l'homme*. Aux docteurs de la Loi, qui murmuraient intérieurement, Jésus oppose ce raisonnement : « *Lequel est le plus facile, de dire au paralytique ; Tes péchés sont remis, — ou de lui dire : Lève-toi, prends ton grabat et marche ? Or, afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a sur la terre le pouvoir de remettre les péchés... je te le dis, lève-toi...* »

Pour comprendre la parole de Jésus, il faut la considérer dans sa teneur exacte, avec toutes ses nuances. Jésus ne dit pas : « Qu'y a-t-il de plus facile à *faire*, remettre les péchés ou guérir un paralytique ? » — mais : « Qu'y a-t-il de plus facile, de dire au paralytique : Tes péchés sont remis, — ou de lui dire : Lève-toi, prends ton grabat et marche. » A se placer au point de vue des effets tangibles et immédiats , on répondra qu'il est plus facile de dire au paralytique : « Tes péchés sont remis », que de lui dire : « Lève-toi et marche. » Dans le premier cas, le résultat est invisible : même s'il y a imposture, l'auditeur ne peut crier du premier coup : C'est faux ; il ne peut que s'abstenir ou faire appel à des arguments autres que l'effet direct. Au contraire, dans le second cas, la vérité ou la fausseté éclatent immédiatement par un effet visible et patent : il suffit d'avoir des yeux pour se rendre compte si un paralytique se lève ou non. Prononcer une telle parole sans être sûr de son fait, c'est encourir immédiatement le ridicule et le mépris. Jésus a dit les deux paroles, la plus facile : Tes péchés sont remis, — et la plus difficile : Lève-toi et marche. En prononçant la seconde, il témoignait de sa ferme assurance d'avoir Dieu avec lui, et le miracle réalisé authentiquait son témoignage. Ayant Dieu avec lui, il n'a pu se tromper en portant la sentence de rémission des péchés, car Dieu ne saurait être avec un imposteur. « Les miracles prouvent le pouvoir que Dieu a sur les cœurs par celui qu'il exerce sur les corps », a dit Pascal : et de même pour Jésus-Christ.

Cette guérison du paralytique nous offre un exemple

intéressant de ce qu'est un miracle concrètement et de la façon dont concrètement on en juge. A ne regarder que les circonstances physiques du fait, une guérison de paralytique, il serait bien difficile de prouver péremptoirement qu'une telle guérison est absolument impossible à la suggestion. Il faut considérer et les circonstances physiques, — un fait extraordinaire, qui fait ressaut dans la suite des phénomènes connus, — et les circonstances morales et religieuses, et la personne même du thaumaturge. Le miracle n'est pas une fleur desséchée, qu'on étudie au microscope, dans un laboratoire scientifique ; c'est une fleur vivante, dont on ne peut goûter le parfum que dans un jardin, sous un soleil printanier. Du miracle concret, vivant, se dégage un appel à ce que nous gardons de secret désir pour tout ce qui est santé, intégrité, beauté : beauté du corps rétabli dans son intégrité, beauté de l'âme restituée à sa pureté originelle. Si le désir est atrophié, éteint, le miracle sera un signe sans signification. Si le désir est vivace, il sera un langage divin. Et voilà pourquoi le miracle parlera aussi bien aux simples qu'aux savants, et parfois mieux aux simples qu'aux savants, parce qu'en eux la faculté d'intuition spirituelle est restée plus jeune, plus droite, plus souple à la grâce.

En revendiquant la prérogative de remettre les péchés, Jésus se donne l'appellation de *Fils de l'homme*. L'expression reparaîtra plusieurs fois dans saint Marc : en tout quatorze exemples. Elle est de même fréquemment employée dans saint Matthieu (30 ex.), dans saint Luc (25 ex.) et dans saint Jean (11 ou 12 ex.). A cette fréquence il faut ajouter deux autres particularités très dignes d'attention. Dans les Évangiles, Jésus est le seul à se servir de ce titre ; il n'y a qu'une exception (Jean XII, 34), mais dans ce passage la foule ne fait que reprendre la formule employée précédemment par Jésus et en demande le sens : « Comment dis-tu qu'il faut que le Fils de l'homme soit élevé de terre ? Quel est ce Fils de l'homme ? » D'autre part, l'expression est très rare dans le reste du Nouveau Testament ; on n'en peut citer que trois exemples, un sur les lèvres de saint Étienne

mourant (*Act.*, VII, 36), deux dans l'Apocalypse (I, 13 et XIV, 14).

En présence de ce contraste si nettement marqué entre l'insistance avec laquelle les Évangiles attribuent à Jésus et à Jésus seul, pendant sa vie terrestre, l'usage de l'expression *Fils de l'homme*, et le silence presque absolu du reste du Nouveau Testament sur l'emploi de cette formule dans la primitive Église, le moins qu'on puisse conclure, c'est qu'en effet, Jésus se servait de cette appellation et que, lui disparu, elle n'a pas tenu une place prédominante dans le symbole de la première communauté.

Quels motifs ont poussé Jésus à choisir cette façon de se désigner ? Le principal semble qu'elle convenait excellemment à son dessein de révélation progressive. L'expression *Fils de l'homme*, sans autre détermination, suggérait le caractère mystérieux de Jésus plutôt qu'elle ne le dévoilait. Ce n'est que peu à peu que son sens plénier émergerait de la pénombre et se révélerait en pleine lumière. Dans le langage courant, elle signifiait simplement « homme », « fils de la race humaine ». Pourtant, avant Jésus, elle avait déjà reçu de quelques auteurs une notation particulière. Le prophète Ézéchiel, tout en lui gardant son sens primitif, l'avait revêtue de noblesse et d'emphase. Dans les descriptions eschatologiques du règne des saints, Daniel avait montré l'Ancien des jours, c'est-à-dire Dieu, confiant la domination, la gloire et la royauté éternelles à un personnage désigné « comme un fils d'homme[1] ». Les *Similitudes* du *Livre d'Hénoch* (1er siècle avant J.-C.), avaient repris et développé cette description, en appliquant au « Fils de l'homme » les prophéties messaniques, spécialement celles du Livre d'Isaïe. L'emploi de la formule en ce sens précis n'avait été le fait que de quelques auteurs et dans une littérature quelque peu ésotérique. Ce n'était pas assez pour en faire un titre messianique courant, compris du populaire, surtout en dehors de toute allusion manifeste à Daniel (VII, 13). Quand Jésus se l'appliquait en des con-

1. DAN., VII, 13.

textes qui n'avaient rien d'eschatologique, il pouvait piquer la curiosité de ses auditeurs, — « Quel est ce Fils de l'homme ? » demande la foule dans saint Jean (XII, 34) ; — il ne déchirait pas du même coup le voile dont aux débuts de sa vie publique il enveloppait sa mission. Tout au contraire, ce titre assez énigmatique, mais susceptible de s'éclairer graduellement, était parfaitement accordé à une manifestation progressive de la mission messianique.

En s'appropriant cette dénomination de *Fils de l'homme*, Jésus allait la frapper d'une empreinte originale, y mettre plus qu'il n'y avait trouvé. L'enrichissement a consisté à unir la prophétie de Daniel au « cinquième évangile » du Livre d'Isaïe[1], à fondre en une admirable harmonie de grandeur et d'humilité le Messie transcendant et le Serviteur de Iahvé. En tirant cette expression du commun, en se réservant, quand le moment sera venu[2], de la relier explicitement à la vision triomphante de Daniel, Jésus ne l'avait pas vidée de son sens ordinaire, « homme », « fils de la grande famille humaine ». Adaptée aux descriptions de gloire messianique, elle n'était pas déplacée en des contextes moins éclatants : elle exprimait en Jésus la vérité de la nature humaine, l'identité de Celui qui avait apparu ici-bas, en tout semblable aux autres hommes, et qui viendrait un jour sur les nuées du ciel juger les vivants et les morts. Dans sa discussion avec les Scribes, Jésus s'attribue le droit de remettre les péchés *sur la terre*, en qualité de *Fils de l'homme :* il insinue par là le fondement de cette prérogative, son Incarnation. Jésus a le pouvoir de pardonner les péchés sur la terre, comme le Père les remet du haut du ciel, parce qu'il a pris la nature humaine : il est le Fils de Dieu, véritablement fait homme, méritant pour tous les hommes les grâces de pardon et de salut et pouvant leur appliquer ses mérites.

Au point du ministère galiléen où se place la guérison du paralytique, cette richesse de sens restait un trésor caché aux Scribes et même aux disciples. A supposer

1. Is., LII, 13 — LIII, 12. — 2. Mc., XIV, 62.

STUDIO ADDICTU
Province of Holy Cr

en eux quelque réminiscence de Daniel, — et la supposition reste fort hypothétique, — quelle apparence y avait-il de reconnaître le personnage surhumain, assis auprès de l'Ancien des jours, en cet homme du commun, ce fils de charpentier, qu'on voyait « mangeant et buvant[1] » comme le premier venu ? Ils n'ont dû entendre la formule que comme une appellation assez énigmatique, une sorte d'équivalent du pronom personnel : « Moi, l'homme que je suis », avec une nuance d'emphase et de mystère. Ce mystère, Jésus se proposait de le révéler progressivement. Devant Caïphe, il rattachera la formule *Fils de l'homme* à la prophétie de Daniel et manifestera pleinement son sens messianique[2].

La foule, plus enthousiaste que réfléchie, semble avoir prêté moins d'attention à l'argumentation de Jésus qu'au miracle. Un pouvoir, dont les effets restent invisibles, parce qu'ils sont d'un ordre plus élevé, peut éclater aux esprits ; il frappe moins des yeux charnels qu'une guérison subite. Le spectacle du paralytique se levant et emportant son grabat remplit le peuple d'admiration. Pendant que les Scribes se regardent stupéfaits, les acclamations partent de tous côtés : « *Jamais nous n'avons rien vu de pareil !* » Au terme de ce premier conflit, la foule reste sympathique à Jésus, penche pour une interprétation surnaturelle de sa mission, *rend gloire à Dieu.*

La vocation de Lévi, II, 13-17
(MT., IX, 9-13 ; LC., V, 17-32)

II. [13] Et Jésus se rendit de nouveau au bord de la mer, et tout le peuple venait à lui et il l'enseignait. [14] Et en passant, il aperçut Lévi, fils d'Alphée, assis au bureau de la douane, et il lui dit : « Suis-moi. » Et il se leva et le suivit.

1. MT., XI, 19. — 2. MC., XIV, 62.

15 Et il arriva que Jésus était à table dans sa maison et beaucoup de publicains et de pécheurs avaient pris place avec Jésus et ses disciples : car ils étaient nombreux, qui le suivaient. 16 Et les Scribes du parti des Pharisiens le voyant manger avec des pécheurs et des publicains, dirent à ses disciples : « Eh quoi ! il mange avec les publicains et les pécheurs ! » 17 Jésus, qui avait entendu, leur dit : « Ce ne sont pas les gens bien portants, qui ont besoin de médecin, mais les malades. Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs. »

*
* *

De nouveau Jésus sort de Capharnaüm et se rend au bord du lac. Il y enseigne la foule, appelle le publicain Lévi, fils d'Alphée, au nombre de ses disciples. Suit un repas dans la maison de Lévi et une discussion avec les Scribes, parce que Jésus fraye avec les publicains et les pécheurs.

L'événement n'est pas daté avec précision. L'expression, *il sortit de nouveau*, au ℣. 13, pourrait être un rappel de la sortie de Jésus au lendemain du premier sabbat passé à Capharnaüm (I, 45). D'autres rapprochent cet épisode de la vocation des premiers disciples, quand Jésus passait le long du lac, mais alors il n'y avait pas eu, à proprement parler, départ de Capharnaüm. La foule suit et Jésus l'instruit : à juger d'après le discours sur la montagne, rapporté par saint Matthieu, l'exposé des conditions qui rendent apte au Royaume de Dieu, devait former le thème principal de cet enseignement.

En passant, Jésus aperçoit Lévi, fils d'Alphée, assis au bureau de la douane et lui dit : « *Suis-moi.* » La ville de Capharnaüm, qui dépendait d'Hérode Antipas, tétrarque de Galilée et de Pérée, était à la limite des États de ce prince et de ceux de son frère Philippe, tétrarque d'Iturée et de la Trachonitide. Située sur une des routes principales qui reliaient Damas à la Méditerranée et à

l'Égypte, elle possédait un bureau où l'on percevait à la fois les droits de douane, d'octroi et de péage. Suivant la méthode pratiquée dans l'empire romain, ces droits avaient été affermés par Hérode à des compagnies qui se chargeaient de les toucher directement. Ces fermiers de l'impôt public avaient reçu le nom de *publicains*, qui se donnait aussi à leurs agents subalternes. Sous aucun régime la levée de l'impôt n'a été un moyen de se concilier la faveur populaire. Les exactions et les vexations dont les publicains se rendaient coupables, n'avaient fait qu'accroître cette impopularité, inhérente à la fonction. « Autant de publicains, autant de voleurs », disait d'eux le comique Xénon, en cela fidèle interprète du sentiment public dans le monde gréco-romain. Le monde juif ne pensait pas autrement : la littérature rabbinique associe les publicains aux voleurs et aux meurtriers, le Talmud leur interdit les fonctions de juges ou de témoins dans les procès. Quand Jean-Baptiste avait commencé à prêcher, plusieurs de ces fonctionnaires de l'impôt étaient allés le trouver pour se faire baptiser : « Maître, que devons-nous faire ? » lui avaient-ils demandé. « N'exigez rien de plus que la taxe fixée », leur avait-il répondu, laissant clairement entendre que telle n'était pas leur pratique habituelle[1]. L'impopularité du métier n'empêchait pas qu'il ne fût fort recherché, la perspective du gain imposant facilement silence aux susceptibilités de l'amour-propre. Avec une souveraine indépendance, Jésus veut se choisir un disciple parmi les membres de cette corporation méprisée.

L'obéissance de Lévi est étonnante. Jésus ne lui demande rien de moins que la perte de sa place et, pour un fonctionnaire, c'est un sacrifice qui compte. Pas un instant Lévi n'hésite : *il se leva et le suivit.*

Les maîtres de la vie spirituelle ont vu dans cette rencontre un type de vocation miraculeuse. Elle est à ranger parmi ces œuvres du Christ qui témoignent de sa puissance surnaturelle sur les esprits et sur les cœurs. Dans ses *Exercices spirituels*, saint Ignace la cite avec la conversion de saint Paul, comme exemple de ces appels

1. Lc., III, 12-13.

où l'âme sent un tel attrait à suivre Notre-Seigneur dans la voie des conseils qu'elle ne doute pas et ne peut douter de l'origine divine de sa vocation : la lumière qui l'inonde et la force qui la transporte lui sont un signe certain de la présence en elle d'une divine énergie. Attrait puissant et en même temps respectueux de la volonté libre, la grâce et la nature s'unissant dans un mystérieux hymen pour produire l'acte de charité.

Dans le récit de saint Marc, comme dans le passage parallèle de saint Luc, le publicain converti s'appelle Lévi, fils d'Alphée. Le premier évangile, qui a aussi une vocation de publicain, lui donne le nom de Matthieu. Les circonstances de l'appel étant les mêmes, on ne peut douter que les deux noms désignent un seul personnage, et ainsi en ont jugé les Pères, sauf Origène, en un jour de distraction[1]. De ces deux noms, également sémitiques, — Lévi, Matthieu, — le second a prévalu : c'est lui qui revient uniformément dans les listes d'Apôtres. Un même personnage pouvait porter deux noms, le plus souvent un nom sémitique et un nom grec, mais aussi deux noms sémitiques[2]. Toutefois il n'est pas impossible que Jésus ait personnellement substitué le nom de Matthieu, « don de Dieu », à celui de Lévi, comme il changea le nom de Simon en celui de Pierre.

Pour reconnaître le bienfait, Lévi veut recevoir Jésus *chez lui :* le passage parallèle de saint Luc, comme le contexte, indique nettement qu'il s'agit ici de la maison de Lévi. L'évangile ne dit pas que la réception eut lieu le jour même de l'appel. Jésus se rend chez Lévi avec un nombre imposant de disciples : *car il y en avait beaucoup qui le suivaient.* L'évangile, qui jusqu'ici ne nous a parlé que des quatre premiers disciples, Pierre et André, Jacques et Jean, laisse voir par cette parenthèse qu'à ce moment du ministère public s'était déjà constitué autour de Jésus un groupe nombreux d'auditeurs qui l'accompagnaient fidèlement pour recevoir ses enseignements[3].

1. *Contra Celsum* I, 62 (*P. G.*, II, 773). — 2. Ainsi les cinq frères Macchabées avaient chacun deux noms araméens (*I Macch.*, II, 2-5). — 3. Cf. C. H. Turner, *Marcan Usage*, dans *The Journal of Theol. Studies*, janvier 1925, p. 147.

A Jésus et à ses disciples se sont joints pour la circonstance *un grand nombre d'employés de l'impôt et de pécheurs*. Sans distinction de castes ni de classes tout le monde *s'est mis à table*, littéralement, s'est couché : les convives mangeaient étendus sur des tapis, le haut du corps relevé et s'appuyant sur le coude gauche. Saint Marc laisse deviner ce que saint Luc[1] dit clairement : le repas chez Lévi est un grand festin offert à Jésus et où sont conviés, avec les disciples, de nombreux amis du converti. Les publicains avaient si mauvaise réputation qu'ils ne pouvaient être difficiles dans le choix de leurs relations. Leur monde était celui des *pécheurs*. Par ce mot, saint Marc désigne la catégorie, probablement assez bigarrée, des gens qui n'étaient pas en odeur de sainteté auprès des Juifs rigides : hommes et femmes de moralité douteuse, fils et filles d'Israël à la conscience large, qui en prenaient et en laissaient dans les prescriptions de la Loi et les traditions pharisaïques, qui ne se faisaient pas scrupule de frayer avec les Gentils abominables ou d'exercer des métiers mal famés. Tout ce monde était impur aux yeux d'un Pharisien et c'était se souiller soi-même que de partager leur repas. Pour les Juifs le repas n'était pas une cérémonie profane. Les bénédictions qui l'encadraient, lui donnaient un caractère sacré. Aussi les Juifs pieux évitaient-ils de prendre place à table avec des gens qui ne se montraient pas scrupuleux observateurs de la Loi. La répugnance pour semblable commerce était telle que plus tard, dans l'Église naissante, elle persistera chez les Pharisiens convertis au christianisme et saint Paul aura de vifs combats à soutenir pour faire tomber ces barrières séparatistes[2].

A plus forte raison le rigorisme de Scribes non convertis devait-il se scandaliser de voir Jésus en compagnie si mêlée. Du scandale quelques-uns passent à l'attaque. Devant le paralytique, à qui Jésus remettait ses péchés, les Scribes s'étaient contentés de murmurer en leur cœur. Ici, ils font un pas de plus et expriment en paroles leur surprise sans bienveillance. Pourtant

1. Lc., v, 28. — 2. *Gal.*, II, 11-15.

leur offensive reste circonspecte. Ils n'osent attaquer le Maître en face et s'adressent aux disciples : « *Eh quoi ! il mange avec les publicains et les pécheurs !* » Jésus les a entendus et sa réponse, rapide comme une flèche, porte coup : « *Ce ne sont pas les gens bien portants qui ont besoin de médecin, mais les malades. Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs.* »

En deux phrases, un proverbe et son application, Jésus justifie sa conduite présente et laisse entrevoir toute l'économie de sa mission rédemptrice. Le proverbe était connu du monde grec[1], comme du monde oriental : il exprime une vérité de la sagesse universelle. L'application vise d'abord la situation concrète où se trouvait Jésus. Aux yeux des Pharisiens, les publicains et leurs amis étaient des pécheurs, c'est-à-dire des malades et des infirmes spirituels. Quoi d'étonnant que le médecin des âmes, qui est venu pour guérir, aille à ceux qui ont besoin de guérison ? L'obstacle des impuretés légales ou la répugnance à certains contacts doivent tomber devant cette fin plus haute, de même qu'en temps de contagion le cordon sanitaire s'entr'ouvre pour laisser passer les médecins. Les Pharisiens n'auraient pu récuser l'argument qu'en déniant à Jésus la qualité de médecin des âmes. Ils n'insistent pas. Au fond du cœur ils maintiennent leur blâme, car il n'était pas dans leurs habitudes de prendre l'initiative d'un mouvement vers les pécheurs : ils cherchaient à se garer du vice et à le prévenir chez les autres, non à le guérir. Mais devant l'enthousiasme populaire et les miracles opérés par Jésus, ils gardent un silence prudent.

La réponse de Jésus révèle ses préférences pour les gens de rebut, les méprisés, les pécheurs. Ce n'est pas que leurs misères morales leur créent un droit à de spéciales faveurs, mais leur indigence sentie les prépare mieux à accepter la Rédemption que la fausse justice des Pharisiens. L'incrédule correct qui content de soi ne sent pas le besoin de Dieu, est plus éloigné du Royaume des cieux que le pécheur enlisé dans le vice,

1. Cf. LAGRANGE, *Saint Marc* (4e éd.), p. 44.

mais qui du fond de sa misère pousse vers son Père céleste un cri de détresse. D'ailleurs Jésus ne s'éloigne pas des Pharisiens comme tels. Il essaie de les convertir, il en convertira quelques-uns, tel Nicodème ; et ainsi feront les Apôtres. Mais, dans l'ensemble, l'orgueil des Pharisiens, leur complaisance en leurs apparences de vertu, les rendront moins aptes à recevoir la bonne nouvelle : c'est pourquoi les « publicains et les femmes de mauvaise vie les précéderont dans le Royaume des cieux[1] ».

La parole de Jésus, en fermant la bouche aux Pharisiens, n'éclaire pas seulement sa conduite dans l'occurrence. Elle explique aussi le pourquoi de sa *venue* en ce monde : appeler non les justes, mais les pécheurs, ceux de Capharnaüm et tous les autres. A supposer qu'il y ait des justes, pouvant se passer totalement de médecin, Jésus n'est pas descendu sur terre pour eux. Y a-t-il des justes de cette sorte ? Les Pharisiens en étaient persuadés et se rangeaient modestement dans la catégorie. Jésus, en la circonstance, ne se prononce pas sur cette question. Comme il arrive fréquemment dans le Nouveau Testament, la parole présentement rapportée ne met en relief qu'un aspect de la vérité. Pour avoir toute la doctrine du Christ, il faut éclairer et compléter cette sentence par les autres textes qui définissent nettement l'universalité de sa mission rédemptrice. Personne ne peut se passer du divin médecin. Tous ont besoin d'être guéris et sauvés par Lui. Il est la Voie, la Vérité et la Vie[2].

Question sur le jeûne, II, 18-22
(MT., IX, 14-17 ; LC., V, 33-39)

II. [18] Or les disciples de Jean et les Pharisiens observaient un jeûne. Et on vint dire à Jésus : « Pourquoi, alors que les disciples de Jean et les disciples des Pharisiens jeûnent, tes disciples ne jeûnent-ils

1. MT., XXI, 31. — 2. JN., XIV, 6.

pas ? » [19] Jésus leur répondit : « Les compagnons de l'époux peuvent-ils jeûner pendant que l'époux est avec eux ? Tant qu'ils ont l'époux avec eux, ils ne peuvent jeûner. [20] Mais des jours viendront où l'époux leur sera enlevé ; alors ils jeûneront, en ce temps-là.

[21] Personne ne coud un morceau de drap écru à un vieil habit ; autrement, la pièce en emporte avec elle, le neuf du vieux, et il s'ensuit une déchirure pire. [22] Et personne ne verse du vin nouveau dans de vieilles outres, autrement le vin fait éclater les outres, et le vin est perdu, aussi bien que les outres. Mais à vin nouveau des outres neuves ! »

*
* *

Cet enseignement fut donné en un jour où, suivant la force du texte grec, les disciples de Jean-Baptiste et ceux des Pharisiens « étaient en train de jeûner ». Fut-ce le même jour que le festin chez Lévi ? Saint Marc ne le dit pas clairement. Dans l'affirmative, qui est suggérée par saint Luc (V, 33), tout s'enchaîne naturellement : le contraste entre la pénitence des uns et la liesse des autres devait naturellement délier les langues et provoquer des questions.

Le jeûne, qui, chez les Juifs, comportait l'abstinence de nourriture jusqu'au coucher du soleil, était une forme de la supplication, une des manifestations de la pénitence et du deuil : jeûner, c'est « affliger son âme ». La loi de Moïse[1] en imposait l'observance à tout le peuple au jour de l'expiation, dixième jour du septième mois (*Tisri*, octobre) : les Actes des Apôtres (XXVII, 9) font allusion à cette pratique traditionnelle. Moins claire est la permanence, au temps de Jésus, des quatre jeûnes solennels, mentionnés par Zacharie (VIII, 19) et qui commémoraient des faits saillants de la conquête de Jérusa-

1. *Lév.*, XVI, 29.

lem et du Royaume de Juda par l'armée de Nabuchodonosor en 586. On voit ces jeûnes des quatrième, cinquième, septième et dixième mois, en usage chez les Juifs pieux de Palestine après la prise de Jérusalem par Titus, mais la ruine de la Ville sainte et du Temple a pu être l'occasion de la réviviscence d'une ancienne coutume, et, sauf le neuvième jour du cinquième mois (*Ab*, août), en souvenir de la destruction de Jérusalem et du temple en 586, la pratique semble avoir été facultative. En temps de calamité, guerre, sécheresse prolongée, les chefs de la communauté pouvaient imposer un jeûne public pour fléchir la colère divine[1]. Aux jeûnes publics les Juifs fervents ajoutaient des jeûnes de dévotion, car « la prière est bonne avec le jeûne et l'aumône vaut mieux que l'or et les trésors[2] ». Il est rapporté à la gloire de Judith que, restée veuve, elle jeûnait tous les jours de sa vie, excepté les jours du sabbat et de la nouvelle lune et les fêtes de la maison d'Israël[3]. Semblable louange est donnée dans l'Évangile à la prophétesse Anne, celle qui bénit l'enfant Jésus lors de la présentation au Temple[4]. Les Pharisiens s'imposaient de même des jeûnes de surérogation. « Je jeûne deux fois la semaine », dit le sectaire dont Jésus a opposé la suffisance orgueilleuse à l'humilité du publicain[5]. Ces jeûnes du lundi et du jeudi étaient de tradition chez les Pharisiens, en automne, lorsque la sécheresse se prolongeait ; les plus zélés continuaient cette pratique pendant toute l'année. Les disciples de Jean-Baptiste, à l'exemple de leur maître, qui « était venu, ne mangeant ni ne buvant[6] », avaient adopté le même genre d'ascétisme.

Jésus n'avait pas dispensé ses disciples de l'observation de la Loi. La question rapportée par saint Marc n'a donc pas dû se poser à l'occasion d'un jeûne obligatoire pour tout Israélite, mais plutôt en un jour où le jeûne était généralement observé par les Pharisiens, tout en demeurant facultatif. Ceux qui interrogent ne sont dési-

1. *I Macch.*, III, 17 ; *II Macch.*, XIII, 12. — 2. *Tob.*, XII, 8. — 3. JUDITH, VIII, 6. — 4. L.C., II, 37. — 5. L.C., XVIII, 12. — 6. MT., XI, 18.

gnés par saint Marc que d'une manière indéfinie. Saint Matthieu précise : ce sont les disciples de Jean qui posent la question : « *Pourquoi les disciples de Jean et les disciples des Pharisiens jeûnent-ils et tes disciples ne jeûnent-ils pas ?* » La tournure est sémitique. En français nous dirions : « Pourquoi, — alors que les disciples de Jean et les disciples des Pharisiens jeûnent, — tes disciples ne jeûnent-ils pas ? » L'enchâssement du récit dans une série de discussions avec les Pharisiens ne laisse guère de doute que ces inquisiteurs n'aient été de peu bienveillantes personnes. Sous des apparences anodines, le parallèle qu'ils instituaient, était, dans leur pensée, au désavantage des disciples de Jésus.

Interrogé directement, Jésus répond par trois comparaisons, qui justifient la conduite des siens. La première se fonde sur le sens primitif du jeûne : c'est un signe de deuil, l'expression de l'affliction. Il serait déplacé pendant la célébration d'une noce. « *Est-ce que les fils de la chambre nuptiale*[1], c'est-à-dire les compagnons de l'époux pour qui c'est un devoir de convenance de rendre la noce joyeuse et brillante, *peuvent jeûner, tant que l'époux est avec eux ?* » Si jamais l'appareil du deuil fut intempestif, c'est pendant la semaine que dure la fête. Ainsi des disciples de Jésus, tant qu'ils ont leur Maître avec eux : sa présence sensible au milieu d'eux est une fête, le temps de la joie : ce n'est pas le moment de jeûner. Les noces ont un terme : l'époux et ses compagnons se séparent. Par une allusion discrète à sa mort prochaine, Jésus annonce que *des jours viendront où il sera enlevé* à ses disciples, *et alors ils jeûneront*. Entre la séparation et le retour du Maître, le jeûne se maintiendra parmi les disciples de Jésus, mais adapté à des fins plus hautes que chez les Pharisiens, et à des commémorations d'événements plus décisifs.

Jésus avait ses raisons de choisir la comparaison du *fiancé* de préférence à d'autres similitudes analogues : en

1. Non pas seulement les deux garçons d'honneur ou *paranymphes*, mais tous les amis que le fiancé a invités à sa noce : cf. STRACK-BILLERBECK, *op. cit.*, t. I, p. 500.

justifiant ses disciples, il continuait la révélation progressive de sa propre personne. Il reprenait et consacrait une image dont son Précurseur s'était déjà servi : au témoignage du quatrième évangile (III, 29), le Baptiste avait comparé Jésus au fiancé dont lui-même était l'ami. L'appellation était hardie : le titre de fiancé ou d'époux avait été donné à Iahvé par les prophètes pour exprimer l'amour de prédilection dont il entourait la nation israélite[1]. En se l'appliquant, Jésus ne craint pas d'assimiler ses relations avec le peuple de Dieu à celles qui dans l'Ancien Testament étaient le privilège exclusif de Iahvé.

Les deux comparaisons suivantes, celle *du morceau d'étoffe neuve qu'on ne coud pas à un vieil habit*, et celle *du vin nouveau qu'on ne verse pas dans de vieilles outres*, se rapportent à la même idée ; expliquer pourquoi les disciples de Jésus ne jeûnent pas. Il n'y a pas à chercher ici d'allégorie subtile, mais simplement à comparer deux situations, d'où ressort une seule et même leçon : incompatibilité du vieux et du neuf, au moins dans certaines conditions. Jésus emprunte ses exemples aux expériences les plus familières. Prenez un vêtement usé jusqu'à la corde et déchiré ; personne n'ira y coudre une pièce d'étoffe neuve, qui n'a été ni lavée, ni battue par le foulon. Autrement, au premier lavage, quand l'étoffe neuve se rétrécira, ou simplement à un mouvement brusque, les parties usées auxquelles a été cousue la pièce, craqueront sous la tension et la déchirure sera pire qu'auparavant : si on veut réparer, avec la pièce neuve il faudra enlever ses alentours. On n'ira pas non plus verser le vin nouveau dans de vieilles outres. Autrement, la fermentation fera tout éclater et il y aura double dommage : perte du vin répandu et des outres rompues.

De même il y a incompatibilité entre la qualité de disciple de Jésus et la stricte observance de certaines pratiques pharisaïques. Se lier strictement à ces pratiques, c'est prendre l'esprit des Pharisiens, se faire leur disciple. Cette attitude ne saurait coexister avec les dispositions requises chez un disciple du Christ. Jésus apporte un

1. JÉR., II, 2 ; OS., I-III.

enseignement nouveau. Pour le recevoir, il lui faut des disciples libres de tout lien sectaire, des hommes nouveaux qui ne soient pas partagés, qui aient retouvé la simplicité et la candeur des enfants : *à vin nouveau des outres neuves*, dit l'évangile en une vive conclusion[1]. Sans condamner la Loi, qu'il est venu non détruire, mais parfaire, Jésus revendique pour les siens l'indépendance à l'égard des traditions ou partis religieux, dans ce qu'ils ont d'exclusivement humain. D'où suit la nécessité de s'attacher strictement à sa personne et à son enseignement.

Sur l'heure, c'était la leçon que les disciples pouvaient saisir : l'étoffe usée et les vieilles outres figuraient à leurs yeux le pharisaïsme, avec ses pratiques et ses coutumes. Plus tard, l'Esprit-Saint, éclairant leurs propres expériences et la doctrine reçue, leur fera comprendre que les paroles de Jésus portaient plus loin. C'est le judaïsme lui-même qui leur apparaîtra comme un vêtement usé. Ils verront l'incompatibilité entre la Synagogue, incrédule et persécutrice, et l'Église, épouse du Christ. Pour ses disciples, Jésus est l'unique Docteur et Maître[2].

Les épis arrachés un jour de sabbat, II, 23-28 (MT., XII, 1-8 ; LC., VI, 1-5)

II. [23] Il advint que Jésus passait, un jour de sabbat, à travers un champ de blé, et ses disciples, chemin faisant, se mirent à cueillir des épis. [24] Et les Pharisiens de lui dire : « Vois ! pourquoi font-ils ce qui n'est pas permis le jour du sabbat ? » [25] Il leur répondit : « N'avez-vous jamais lu ce que fit David, lorsqu'il fut dans le besoin et qu'il eut faim,

1. Cette finale est à garder avec le *Sinaïticus* et le *Vaticanus*, et non pas à omettre avec le *Codex Bezæ* (D) et plusieurs mss. de l'ancienne maison latine. -- Cf. C. H. TURNER, art. cit., dans *The Journal of theol. Studies*, janvier 1925, p. 147. — 2. MT., XXIII. 10.

lui et ses compagnons, [26] comme quoi il entra dans la maison de Dieu, au temps du Grand-Prêtre Abiathar, et mangea les pains de proposition que les prêtres seuls ont droit de manger, et en donna aussi à ses compagnons ? » [27] Et il ajouta : « C'est le sabbat qui a été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat, [28] en sorte que le Fils de l'homme est maître même du sabbat. »

*
* *

Un jour de sabbat, Jésus cheminait avec ses disciples par un sentier qui traversait des champs de blés mûrs : ce qui situe l'incident vers la fin d'avril ou en mai[1]. Les disciples, tout en marchant, cueillent quelques épis pour en manger les grains : car ils « avaient faim[2] ». Ce geste est pour les Pharisiens aux aguets l'occasion d'une nouvelle dispute.

La discussion a dû avoir lieu aux abords de quelque ville ou village de Galilée, car la tradition interdisait les longues promenades au jour du sabbat : on ne pouvait dépasser deux mille coudées (1.100 mètres environ). Les Pharisiens ne font pas grief aux disciples de prendre à la main quelques épis dans le champ du voisin, — la Loi le permettait[3], — mais d'agir ainsi au temps du repos sabbatique. Moïse, en formulant le précepte du sabbat, avait expressément interdit de labourer ou de moissonner en ce jour consacré à honorer Iahvé[4]. Les rabbins avaient démesurément étendu cette prohibition pour y enclore tout ce qui présentait une analogie, même lointaine, avec les travaux du labour et de la moisson : défense de couper une jeune pousse, un rameau, une feuille, défense de cueillir des fruits, et même de monter sur l'arbre de peur de les détacher sans le vouloir. Arra-

1. Sur les rives du lac de Tibériade, la moisson se fait dès la fin d'avril ; un peu plus tard, dans les régions plus élevées et moins proches du lac. — 2. MT., XII, 1. — 3. *Deut.*, XXIII, 25. — 4. *Ex.*, XXXIV, 21.

cher un rejeton, une fleur, un fruit de l'endroit où ils avaient poussé, était assimilé par les Pharisiens au travail du moissonneur et condamné comme une violation du sabbat[1].

Scandalisés par la conduite des disciples, qui se sont permis d'arracher quelques épis, les Pharisiens entendent faire retomber le blâme sur Jésus. « *Vois ! Pourquoi font-ils ce qui n'est pas permis le jour du sabbat ?* Tu es le Maître ; à toi de faire observer la Loi. » Jésus répond, mais, comme précédemment, en élargissant le débat. D'une question sur le jeûne il s'était élevé jusqu'à l'affirmation de sa mission de rénovateur religieux ; une argutie des Pharisiens à propos du sabbat lui fournira l'occasion de revendiquer son droit sur les institutions les plus saintes.

Au fait qu'on lui objecte, Jésus oppose un autre fait, d'où ressort le principe général qui domine la pratique des lois positives. Puis Jésus fait l'application de ce principe au précepte du sabbat et il y rattache, par un lien subtil, le pouvoir qu'a le Fils de l'homme sur l'institution même du sabbat.

L'argument de fait, présenté par Jésus, ne pouvait être récusé par les Pharisiens. Il était emprunté à l'histoire de David, le roi fidèle ; il était rapporté dans l'Écriture sans un mot de blâme : « *N'avez-vous jamais lu ce que fit David, lorsqu'il fut dans le besoin et qu'il eut faim, lui et ses compagnons, comme quoi il entra dans la maison de Dieu, au temps du grand-prêtre Abiathar, et mangea les pains de proposition que les prêtres seuls ont droit de manger, et en donna aussi à ses compagnons ?* » Les « pains de proposition » étaient des gâteaux de fleur de farine, qu'on plaçait dans le sanctuaire, « en face de Iahvé ». Dans le temple de Salomon, successeur de David, ils étaient disposés sur une table d'or, en deux piles, de six chacune[2]. Leur nombre répondait aux douze tribus d'Israël. Chaque sabbat

1. Cf. PHILON, *Vita Mosis*, l. II, § 4 (éd. Mangey, II, p. 137 fin) *Talmud de Jérusalem*, dans SCHWAB, t. IV, p. 967.
2. *I Rois*, VII, 48.

on les renouvelait. Ils étaient ensuite mangés par les prêtres, « en lieu saint..., comme une chose sainte[1] ». Ces pains, qu'il n'était permis qu'aux prêtres de manger, David, lorsqu'il fuyait devant Saül, les prit pour s'en nourrir avec ses compagnons. Si le précepte de ne pas manger les pains de proposition a cédé devant David, parce qu'il avait faim, n'est-ce pas la preuve qu'il est des cas où la nécessité est supérieure à la loi positive ? Pour juger si une loi est violée ou non, il ne suffit pas de la considérer dans sa teneur littérale, il faut tenir compte des circonstances. Il en est qui sont plus fortes que les textes et où ceux-ci n'obligent plus. Ainsi dans le cas de David.

L'anecdote rappelée par Jésus est consignée au premier livre de Samuel (XXI, 1-6) ; l'historien sacré place l'événement au sanctuaire de Iahvé à Nob[2]. Avec quelques différences de détail, les deux récits s'accordent pour la substance des faits. Un seul point présente une réelle difficulté. Le texte de Samuel met en scène le prêtre Achimélech, tandis que saint Marc place l'incident *sous le grand-prêtre Abiathar*, fils d'Achimélech. Cette indication est absente des récits parallèles de saint Matthieu et de saint Luc. Aussi plusieurs critiques, catholiques et non catholiques, se sont-ils demandé si elle appartenait à la rédaction primitive du second évangile et s'il ne fallait pas plutôt y voir l'addition de quelque copiste mal informé[3]. A supposer que l'indication émane de saint Marc, il suffit d'y reconnaître une approximation, conforme à la tradition populaire. Abiathar était resté comme le grand-prêtre type du temps de David, celui dont le souvenir éclipsait tous les autres : d'où tendance à couvrir de son

1. *Lév.*, XXIV, 5-9.

2. Vraisemblablement *Bêt-Noubâ*, au nord-est d'Amwâs. Cf. DHORME, *Les livres de Samuel*, Paris, 1910, p. 193.

3. « Ce peut être, dit l'anglican H. B. Swete, une note d'un éditeur postérieur. » Même suggestion dans V. H. STANTON, *The Gospels as historical documents*, t. II, Cambridge, 1909, p. 145 — La mention d'Abiathar est absente de W, D, *a*, *b*, *e*, *ff*^{2}, *i*, *r*, *t*, *syr-sin* (cf. LEGG, *op. cit.*, *in loc.*).

nom les anecdotes sacerdotales de l'époque davidique. Dans le cas présent, la tendance était d'autant plus compréhensible que le futur grand-prêtre Abiathar se trouvait à Nob avec son père Achimélech[1].

Jésus complète cet argument de fait par un principe qui éclaire toute la question : « *C'est le sabbat qui a été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat.* » La loi positive, humaine ou divine, a pour but de procurer le bien de l'homme ; si elle va contre ce bien, elle manque sa fin et cesse. Comprenons à la lumière de cet enseignement la grandeur de l'homme, de l'âme humaine. Indépendamment de ses talents, de ses fonctions, l'homme est comme tel la créature éminente, et le sabbat, divin cependant, cède devant l'indigence de cet être si digne. « La gloire de Dieu, a pu dire saint Irénée, c'est l'homme vivant[2]. »

Le principe, invoqué par Jésus, n'était pas ignoré des docteurs juifs. Des formules analogues sont attribuées à Simon ben Menasya et à Jonathan ben Joseph, et ces deux docteurs, l'un du commencement, l'autre de la fin du second siècle, n'étaient que les échos d'une tradition plus ancienne. Les discussions d'école portaient moins sur l'énoncé du principe que sur ses applications et sur le choix des textes de la Loi qui servaient à le justifier ; on mettait en avant Lévitique, XVIII, 5, Exode, XXXI, 16, et surtout Exode, XXXI, 14 : « Le sabbat est saint *pour vous* », d'où l'on concluait : « C'est à vous que le sabbat est donné, ce n'est pas vous qui êtes donnés au sabbat. »

Cette doctrine avait eu son application au temps de Mathathias, père des Macchabées : sous la pression des circonstances, lui et ses amis avaient proclamé qu'il était légitime de combattre le jour du sabbat, si l'on était attaqué[3]. Les Pharisiens n'étendaient pas la suspension de la loi sabbatique, avec toutes les restrictions qu'ils y avaient ajoutées, au delà des cas où il y avait péril pour la vie. Jésus est plus humain et, par le

1. *I Samuel*, XXII, 20. — 2. « *Gloria Dei, vivens homo.* » Saint IRÉNÉE, *Adv. haer.*, IV, 20, 7 (*P. G.*, 7, 1037). — 3. *I Macch.*, II, 39-42.

fait même, meilleur interprète de la pensée divine. Une nécessité moins grave que le danger de mort peut libérer de l'obligation du repos sabbatique ; le fait de cueillir quelques épis pour satisfaire sa faim ne saurait être tenu pour une transgression. Si salutaire que soit le sabbat, il n'est qu'un moyen, auquel l'homme ne peut être assujetti d'une manière servile. Et ainsi Jésus condamnait implicitement toutes les superfétations pharisaïques qui faisaient du sabbat une institution impossible à observer.

La transition qui rattache le ℣. 27 au suivant, a fort exercé la sagacité des commentateurs : « Le sabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat, *en sorte que le Fils de l'homme est maître même du sabbat.* » Si, comme l'a proposé Wellhausen, on entend *Fils de l'homme* simplement au sens d'*homme*, les deux propositions s'enchaînent aisément : « Le sabbat a été fait pour l'homme, et non l'homme pour le sabbat ; c'est pourquoi l'homme est maître même du sabbat », il a pouvoir d'en dispenser, pouvoir de l'abroger. Le premier tort de cette exégèse est qu'elle dépouille l'expression singulière, *Fils de l'homme*, de toute signification messianique, contrairement à l'usage constant du Nouveau Testament et au sens des versets parallèles de saint Matthieu et de saint Luc. En outre, ce serait fausser la pensée de saint Marc et forcer les conséquences du principe posé au ℣. 27 que de concéder à l'homme une maîtrise absolue sur le sabbat : les circonstances peuvent libérer de l'obligation dans un cas donné, aucun pouvoir simplement humain ne saurait s'attribuer le droit de dispenser à son gré d'une loi divine ou de l'abroger. Aussi la plupart des commentateurs maintiennent-ils à l'expression *Fils de l'homme* le sens qu'elle a dans les autres passages de l'Évangile : ils y voient une formule employée par Jésus pour se désigner lui-même. Mais cette légitime interprétation ne suffit pas à rendre compte du lien qui existe entre les ℣℣. 27 et 28.

On a suggéré que Marc a rapproché dans sa rédaction deux paroles se rapportant à un même objet,

l'observance du sabbat, mais prononcées, sinon en des occasions différentes, du moins en des contextes quelque peu séparés. Dans une première sentence, Jésus aurait énoncé le principe que le sabbat avait été institué pour le bien de l'homme ; une seconde affirmation aurait suivi, mais pas immédiatement, où Jésus aurait déclaré son pouvoir souverain sur la loi juive. Marc aurait rapproché et enchaîné ces deux propositions, de façon à présenter la seconde comme conséquence de la première.

Cette combinaison ne s'impose pas. Il n'y a aucune raison décisive de rapporter la liaison à l'évangéliste et non à Jésus. D'ailleurs cette hypothèse rédactionnelle ne supprime pas la difficulté : il reste à mettre en lumière le lien, qu'il soit de Jésus ou de l'évangéliste. On peut, semble-t-il, l'expliquer ainsi : le sabbat étant fait pour le bien de l'homme est soumis à la maîtrise de ce Fils de l'homme que Dieu a institué l'arbitre de ce qui convient au bien spirituel et au salut des hommes. Il peut en dispenser ; un jour, s'il le croit bon, il pourra l'abroger. Jésus affirme ainsi à nouveau cette mission de rénovateur religieux qu'annonçaient les paraboles du drap neuf et du vin nouveau.

Guérison d'un homme à la main desséchée, III, 1-6 (MT., XII, 9-14 ; LC., VI, 6-11)

III. [1] [Jésus] entra une autre fois dans une synagogue, et il s'y trouvait un homme qui avait la main desséchée. [2] Et les [Pharisiens] l'épiaient pour voir s'il le guérirait le jour du sabbat, afin de pouvoir l'accuser. [3] Et il dit à l'homme qui avait la main sèche : « Lève-toi et viens devant tout le monde. » [4] Puis il leur dit : « Est-il permis le jour du sabbat de faire du bien plutôt que de faire du mal, de sauver une vie plutôt que de la laisser périr ? » Mais eux se taisaient. [5] Alors jetant sur eux, à la ronde, un regard

de colère, navré de l'endurcissement de leur cœur, il dit à l'homme : « Étends la main ! » Et il l'étendit et elle redevint saine. [6] Et les Pharisiens, étant sortis, tinrent aussitôt conseil avec les Hérodiens contre lui, sur le moyen de le faire périr.

*
* *

Saint Marc n'indique pas en quelle localité le miracle eut lieu, ni quel lien chronologique unit ce récit au précédent : saint Luc (VI, 6) rapporte le fait à un autre sabbat que l'épisode des épis arrachés.

Dans cette synagogue où Jésus entra, il y avait un homme qui avait la main desséchée : une paralysie locale le privait de l'usage de ce membre[1]. *L'évangile selon les Hébreux,* qui, sans être rangé par l'Église parmi les livres inspirés, peut renfermer quelques renseignements historiques, met sur les lèvres de l'infirme cette supplication : « J'étais maçon, je gagnais ma vie par le travail de mes mains, je te prie, Jésus, de me rendre la santé, afin que je n'aie pas à mendier honteusement mon pain[2]. » Sous cette forme ou sous une autre, une prière de l'infirme pour demander sa guérison est très vraisemblable et devait piquer la curiosité soupçonneuse des Pharisiens. Ils épiaient donc Jésus pour voir s'il guérirait le jour du sabbat, afin de l'accuser de violer la loi. Jésus est un suspect contre lequel ses adversaires cherchent à accumuler les preuves. Il le sait parfaitement, mais cette hostilité ne l'arrête pas un instant de faire une œuvre de lumière en réformant des idées fausses, ni un miracle de bonté, en guérissant un pauvre infirme.

Les Pharisiens, nous l'avons vu par l'incident des épis arrachés, donnaient de la loi du sabbat l'interprétation la plus formaliste. Ils avaient tissé autour des

1. Le participe grec insinue un accident de ce genre plutôt qu'une infirmité congénitale.

2. Cité par saint JÉRÔME, *In Matth.*, XII, 13 (*P. L.*, 26, 78).

commandements divins un réseau de mailles si serrées qu'il leur cachait la bonté de Dieu et la valeur morale des actions humaines. Juristes impitoyables, ils scrutaient les textes, mais oubliaient les âmes. Ainsi pour l'observance du sabbat : quand un blessé ou un malade n'était pas en péril de mort prochaine, comme dans le cas d'une femme en couches, d'un homme enseveli sous une ruine ou mordu par un serpent, il fallait remettre tout traitement après le sabbat. Il était permis de se laver, mais non d'appliquer une compresse d'eau froide sur une main ou un pied foulés. Comme le dira plus tard, avec une naïve cruauté, un chef de synagogue, indigné de voir les malades affluer près de Jésus un jour de sabbat : « Il y a six jours pendant lesquels on doit travailler ; venez donc vous faire guérir ces jours-là et non pas le jour du sabbat[1]. »

Jésus va dénoncer cette lettre qui tue, éclairer l'observance du sabbat à la lumière du principe qui prime tout, la charité. Les Pharisiens, murés dans leur cécité spirituelle et leur dureté de cœur, resteront insensibles à cet enseignement ; mais la lumière aura éclaté et elle continuera à briller pour tous les yeux qui voudront s'ouvrir. Pour inculquer sa doctrine, Jésus ne procède pas à la manière des rabbins, par discussion sur des textes écrits, loin des réalités vivantes. Il place ses adversaires en face d'un cas concret, il fait s'affronter sous leurs yeux, dans la guérison d'un infirme, leur légalisme étroit et la véritable charité. Tout l'homme, esprit et cœur, est intéressé au débat, prendra parti pour ou contre la réponse de Jésus.

Puisqu'il y a une question de principe engagée, Jésus agira ouvertement. Il fait signe à l'homme qui avait la main sèche : « *Lève-toi et mets-toi là, devant tout le monde.* » Puis, se tournant vers les Pharisiens : « *Est-il permis, le jour du sabbat, de faire du bien plutôt que de faire du mal, de sauver une vie plutôt que de la laisser périr ?* » Si Jésus avait simplement demandé : « Est-il permis de guérir ou non, le jour du sabbat ? », les Pharisiens

1. Lc., XIII, 14.

n'auraient pas manqué de répondre par des distinctions scolastiques, et leur casuistique aurait eu beau jeu à raffiner sur ce qui était licite ou non. Jésus domine toutes ces subtilités et les déjoue. Il amplifie le débat et le plaçant nettement sur le terrain moral, il met en lumière le principe qui doit régler toute l'observance du sabbat. Les Pharisiens disaient : Guérir un malade est un travail, donc cela est défendu pendant le sabbat. Jésus leur répond : Faire du bien est permis en tout temps, donc aussi au jour du sabbat ; faire du mal est toujours défendu, donc aussi au jour du sabbat. C'est pour cette raison de valeur morale que sauver une vie humaine est permis le jour du sabbat, et causer la mort, ne fût-ce que par abstention, défendu : les Pharisiens concèdent cet exemple et qui pourrait le nier ? Mais ce n'est là qu'un cas extrême de l'application d'une loi générale : bien faire et faire du bien est un devoir et un droit de tous les jours. D'après le même principe, guérir le prochain est permis le jour du sabbat, car c'est une action bonne et bienfaisante.

Les Pharisiens gardent le silence. Il leur était impossible d'attaquer le principe impliqué dans l'argumentation de Jésus : ils se seraient enlevé à eux-mêmes la possibilité de justifier du point de vue moral les exceptions à la loi sabbatique qu'ils toléraient. D'autre part, leur orgueil leur interdisait de se soumettre à la vérité et de confesser l'injustice de leurs attaques. Ils se taisent, humiliés, et trouvent dans leur échec même une nouvelle occasion de haïr.

Jésus connaît leurs sentiments. Cet endurcissement, ce « cal » des âmes, volontairement imperméables à la lumière, provoquent en son âme un émoi qui passe dans le regard : indignation à la vue de tant d'improbité, tristesse devant une misère si profonde qu'elle touche à l'inconscience et se prend pour la santé. Et promenant son regard sur eux avec colère, tout affligé de l'endurcissement de leur cœur, il dit à l'infirme : « *Étends la main !* » Et l'homme l'étendit, vivante et libre.

Le miracle confirme la doctrine de Jésus. Accompli pour appuyer l'interprétation d'une loi où, de l'aveu de

tous, l'honneur de Dieu était engagé, il est le signe certain de l'approbation divine. Jésus pouvait opposer à ses adversaires de Galilée la même défense victorieuse qu'il adressait aux Scribes et Pharisiens de Jérusalem, lorsqu'ils lui faisaient un reproche d'avoir guéri, en un jour de sabbat, l'infirme de la piscine de Bezatha. « Les œuvres que mon Père m'a donné d'accomplir, ces œuvres que je fais, rendent témoignage de moi, que mon Père m'a envoyé[1]. »

Les Pharisiens quittent la synagogue et, sans perdre de temps, ils tiennent conseil avec les Hérodiens contre Jésus, afin de le perdre. Ces derniers mots font connaître le sujet de la délibération, mais aussi la résolution prise : il est décidé de faire périr Jésus. Pour cette entreprise, les Pharisiens s'assurent le concours des Hérodiens, Juifs politiques, ralliés au pouvoir du tétrarque Hérode Antipas, et qui soutenaient les intérêts de sa dynastie. L'appui était précieux. Les Pharisiens avaient le choix entre deux partis : traduire Jésus devant le Grand Conseil de Jérusalem pour crime de blasphème ou l'accuser devant la justice hérodienne d'agitation séditieuse. Jésus étant sujet d'Hérode, ses adversaires ne pouvaient engager de poursuite judiciaire avec chance de succès, soit à Jérusalem, soit en Galilée, que si l'assentiment du prince leur était acquis.

Ces conflits entre Jésus et les Pharisiens se sont succédé avec une acuité croissante. Après avoir, lors de la guérison du paralytique, secrètement accusé Jésus de blasphème (II, 6-7), les Scribes se sont enhardis à manifester leur hostilité. A l'occasion de la vocation de Lévi et du banquet qui suit, ils se scandalisent devant les disciples de voir Jésus manger avec les publicains et les pécheurs (II, 16). A propos du jeûne, nouvelle querelle : n'osant s'en prendre directement à Jésus, les Pharisiens blâment la conduite de ses disciples (II, 18). Cette discussion ne portait que sur une pratique de surérogation. Bientôt l'attaque se renouvelle plus pressante et sur un point de capitale importance : l'observation

1. Jn., v, 36.

du sabbat. Pour avoir cueilli quelques épis le jour du sabbat, les disciples sont accusés de violer la loi (II, 24) : en formulant ce grief devant Jésus, les Pharisiens entendent bien le mettre lui-même en cause et le rendre responsable des délits de ses partisans. La manœuvre était encore détournée : c'est à travers les disciples que les Pharisiens cherchaient à atteindre le Maître. Un dernier épisode exaspère le conflit et déchire tous les voiles dont s'entourait l'hostilité pharisaïque : en guérissant en pleine synagogue, au jour du sabbat, l'homme à la main sèche (III, 1-5), Jésus attire définitivement sur lui la haine des Pharisiens. Il prend à leurs yeux figure de négateur de la Loi. De concert avec les Hérodiens, les Scribes décident sa perte (III, 6).

A ces attaques répond, de la part de Jésus, la révélation discrète, mais progressive, de sa personne. Chaque fois que, provoqué par ses ennemis, il est mis en demeure d'affirmer sa mission divine et les droits de son enseignement, il le fait avec la plus grande fermeté, ajoutant aux paroles la consécration des actes. Successivement il revendique le pouvoir de remettre les péchés, de libérer ses disciples des traditions et coutumes pharisaïques, d'interpréter souverainement le précepte divin du sabbat.

« Ce ne sont là, a-t-on justement remarqué[1], que des indications, mais qui ébranlent l'âme, qui lui ouvrent la voie : Quel est ce Fils de l'homme, et d'où a-t-il ces pouvoirs surhumains ? Quelle est cette venue dont il parle, d'où vient-il ? comment est-il l'époux, que signifie ce titre que Jean lui donnait et qu'il revendique ? Toutes ces questions s'imposent aux âmes de bonne volonté : elles ont entendu les affirmations de Jésus, elles ont vu les miracles qui les soutiennent ; quelle perspective s'ouvre devant elles ! Il fallait aux auditeurs du Christ une grande loyauté et un grand courage pour s'engager dans cette voie qui devait les conduire si loin et si haut ; mais ces paroles mystérieuses les y pous-

1. J. LEBRETON, *Les Origines du dogme de la Trinité*, 6e éd., Paris, 1927, p. 279.

saient et l'attrait du Père les y entraînait en leur révélant son Fils. »

Jésus et les foules au bord du lac. Guérisons, III, 7-12
(MT., XII, 15-21 ; LC., VI, 12-19)

III. [7] Jésus se retira avec ses disciples au bord du lac, et beaucoup de monde de la Galilée le suivit. Et de la Judée, [8] et de Jérusalem, et de l'Idumée et d'au delà du Jourdain et du pays de Tyr et de Sidon, une masse de gens, apprenant tout ce qu'il faisait, vinrent à lui. [9] Il dit alors à ses disciples qu'une barque fût tenue à sa disposition, à cause de la foule, pour qu'elle ne le pressât pas trop. [10] Car il en guérit beaucoup, si bien que tous ceux qui étaient affligés de maladies, se précipitaient vers lui pour le toucher. [11] Et les esprits impurs, lorsqu'ils le voyaient, se prosternaient devant lui et s'écriaient : « Tu es le Fils de Dieu ! » [12] Mais il leur enjoignait fortement de ne pas le faire connaître.

*
* *

Pendant que les Pharisiens et les Hérodiens, les docteurs et les politiques, complotent contre Jésus, les foules continuent de le suivre, attirées par le bruit de ses miracles, mais aussi par « cette majesté de la divinité cachée, qui resplendissait sur la face humaine du Christ[1] ». Avec ses disciples, Jésus cherche un lieu tranquille, à l'abri des vaines disputes. Il se rend sur les bords du lac : contempler les eaux lumineuses, dans leur cirque de collines aux gracieux contours, devait être pour son âme repos et joie. Mais la foule s'attache à ses pas. De nombreux Galiléens accourent au rivage.

1. Saint JÉRÔME, *In Matth.*, IX, 9 (*P. L.*, 26, 56).

D'autres groupes les rejoignent, car la renommée du thaumaturge a franchi les frontières de Galilée. Avec cette facilité qu'ont les foules orientales à se déplacer, surtout quand a pris fin la saison des pluies, des masses de gens arrivent de Jérusalem, de la Judée, de l'Idumée ou région au sud de Jérusalem, du pays au delà du Jourdain, des districts de Tyr et de Sidon sur la côte de Phénicie[1]. Ceux qui affluaient ainsi vers Jésus, ont dû être, en très grande majorité, des Juifs de race et de religion. Tout ce monde est si avide de l'approcher, que Jésus demande aux disciples de tenir une barque à sa disposition, pour le cas où la foule le presserait tellement qu'il risquerait d'être étouffé. La barque, mise à l'eau, suivra ses mouvements, à proximité du rivage, prête à le recevoir au premier signe. Jésus va et vient à travers la foule, semant à pleines mains les miracles de guérison, en sorte que tous ceux qui étaient tourmentés de maladies, se précipitaient vers lui pour le toucher, confiants que ce contact leur rendrait la santé. C'est un assaut de misères de toute sorte pour aborder la fontaine de vie.

Parmi ces malades il se trouvait des possédés. De ceux-ci il n'est pas dit qu'ils se précipitaient vers Jésus pour le toucher. La sainteté du Christ maintient les distances et courbe les démoniaques dans une attitude de respect. Quand ils le voyaient, les esprits impurs se prosternaient devant lui et s'écriaient : « *Tu es le Fils de Dieu !* » Mais Jésus leur interdisait sévèrement de le faire connaître.

Précédemment les démons avaient proclamé Jésus, « le Saint de Dieu » (I, 24). Le titre de Fils de Dieu qu'ils lui donnent en cette occasion, marque d'une façon plus nette le rapport de filiation unique qui unit Jésus au Père céleste. Jésus ne proteste pas contre l'appellation, comme si elle lui était indûment attribuée ; il défend seulement, mais avec force, de la manifester. Les temps

1. La ponctuation du ℣. 7*b* est controversée. Parmi les éditeurs, les uns font des ℣℣. 7*b* et 8 une seule phrase, les autres coupent avant « et de la Judée ».

ne sont pas mûrs pour cette manifestation publique. Les esprits n'y étant pas suffisamment préparés, la revendication officielle du titre de Fils de Dieu ne servirait qu'à fournir de nouvelles armes aux Scribes et aux Pharisiens, et peut-être ce redoublement de haine était-il la fin que les démons avaient en vue. Enfin il n'était pas digne de Jésus qu'il acceptât les esprits impurs comme les hérauts de sa divinité.

Choix des douze Apôtres, III, 13-19
(MT., X, 1-4 ; LC., VI, 12-16)

III. [13] Ensuite il gravit la montagne et il appela ceux qu'il voulut et ils vinrent près de lui. [14] Et il en institua douze pour être ses compagnons et pour les envoyer prêcher, [15] avec pouvoir de chasser les démons. [16] Il institua donc les Douze, et il donna à Simon le nom de Pierre ; [17] puis [il choisit] Jacques, fils de Zébédée, et Jean, frère de Jacques, — et il leur donna le nom de Boanergès, c'est-à-dire Fils du tonnerre, — [18] André, et Philippe, et Barthélemy, et Matthieu, et Thomas et Jacques, le fils d'Alphée, et Thaddée, et Simon le zélé, [19] et Judas Iscarioth, celui qui le livra.

*
* *

Du rivage Jésus gravit la montagne. Son dessein est de se retirer, à l'abri des indiscrétions de la foule, en quelque solitude. Les collines qui bordent le lac au nord-ouest, lui offrent la retraite souhaitée. Dans le calme de la montagne, Jésus veut procéder à une démarche décisive. Scribes, Pharisiens, Hérodiens ont fait bloc contre lui. Jésus va se constituer son parti, jeter les premiers fondements de cette société de fidèles qui sera l'Église. Saint Luc rapporte que Jésus prépara cette institution

par une nuit de prière[1]. Ayant ainsi pris conseil de son Père, au matin, comme un roi choisit ses ministres, *il appela ceux qu'il voulut, lui, et ils vinrent près de lui.* De la part de Jésus, la vocation est pleinement libre et gratuite. « Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, mais c'est moi qui vous ai choisis et qui vous ai établis pour que vous alliez et que vous portiez du fruit et que votre fruit demeure[2]. »

Dans le groupe plus large de ces appelés[3], Jésus en choisit *douze* qu'il constitue en spéciale dignité. Leur nombre est à l'imitation des douze tribus d'Israël et suggère déjà l'idée qu'ils seront comme les princes du nouveau Royaume de Dieu[4]. Leur élection a une double fin : ils vivront habituellement auprès de Jésus pour recevoir une formation suivie, et ils s'exerceront au même ministère que leur Maître. Il les enverra prêcher le Royaume de Dieu, avec le pouvoir de chasser les démons. D'où le nom d'*apôtres*, envoyés, que Jésus leur a donné[5] et que la tradition leur a conservé.

Être les compagnons de Jésus, converser avec le Fils unique du Père, ce fut le privilège des Douze : privilège unique, qui, dans l'histoire de la Révélation, leur assigne une place à part. Non seulement ils ont vu et entendu le Verbe Incarné, mais ils ont vécu intimement avec Celui qui était la Vérité totale, avec Celui qui, selon le mot de saint Thomas, était imbibé, trempé de vérité[6], au point de chacun de ses actes, parole, geste, attitude, ruisselait de vérité. On a dit que la vie de tout homme était de la métaphysique en acte[7]. De la vie du Christ on peut dire qu'elle était le dogme en acte. Chacune de ses démarches, le moindre de ses gestes était un signe, un symbole du monde divin, de sa pureté, de son harmonie, de sa limpidité. « Parce que le Christ est la parole

1. Lc., VI, 12. — 2. Jn., XV, 16. Cf. Jn., VI, 70 ; XIII, 18 ; *Act.*, I, 2. — 3. Lc., VI, 13. — 4. Mt., XIX, 28 ; Lc., XXII, 30 ; *Apoc.*, XXI, 12-14. — 5. Lc., VI, 13.

6. *Summa Theologica*, III[a] P. q. LIX, a. 2, ad 1. : « *Veritate imbutus.. unum quodam modo cum ipsa veritate, quasi quaedam lex et quaedam justitia animata.* »

7. M. Blondel, *Histoire et dogme*, Paris, 1904, p. 18.

de Dieu, dit saint Augustin, son action même est pour nous une parole », c'est-à-dire une doctrine, un enseignement[1]. Cette connaissance immédiate et concrète que les Apôtres ont eue du Dieu incarné, cette contemplation du Christ, vu des yeux de la chair par des hommes à qui le Saint-Esprit a ouvert les yeux de l'intelligence, est le trésor religieux que les Douze transmirent à l'Église et que celle-ci monnaie en ses définitions dogmatiques, sans jamais l'épuiser.

Saint Marc nous donne la liste de ces Douze, en une phrase d'une construction assez embarrassée. Jésus *établit les Douze, et il donna à Simon le nom de Pierre, puis Jacques, fils de Zébédée, et Jean, frère de Jacques...* » L'évangéliste aurait pu écrire d'un style plus coulant : « Il établit les Douze, Simon, auquel il donna le nom de Pierre, puis Jacques ... et Jean... » Mais il a senti que le nom de *Simon* n'était pas le nom officiel du premier des Apôtres, et, dût le grec en pâtir quelque peu, il a voulu qu'en tête de liste, le chef du collège apostolique figurât sous le nom symbolique que lui avait attribué le Seigneur. Le changement du nom de Simon en *Pierre*, — araméen *Képha*, rocher, — est annoncé dans le quatrième évangile (I, 42), dès la première rencontre de Jésus avec son disciple. La bénédiction donnée par Jésus à Simon, après la confession de Césarée de Philippe, nous en livre la pleine signification : « Et moi je te dis que tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle[2]. » Il est probable que dès le choix des Douze, Jésus a donné à son Apôtre son nouveau nom, pour signifier qu'il le destinait à être la pierre angulaire de la société nouvelle. Le texte de saint Matthieu (XVI, 18) rappellerait, en lui donnant tout son sens, un changement déjà fait.

Les deux fils de Zébédée, *Jacques et Jean*, sont nommés immédiatement après Pierre et avant André. La faveur dont le Sauveur les gratifia, de les prendre avec Pierre

1. *In Joannis evang.*, tr. 24, n. 2 (*P. L.*, 35, 1593).
2. MT., XVI, 18.

comme témoins de la résurrection de la fille de Jaïre, de la Transfiguration et de l'agonie à Gethsémani, leur valut, parmi les disciples, une spéciale considération. Saint Luc, dans sa liste des Apôtres, au début du livre des Actes (I, 13), leur gardera le même rang.

Jacques et Jean furent appelés par Jésus *Boanergès*, les fils du tonnerre. C'était moins un nom nouveau, destiné à supplanter le nom d'origine, comme dans le cas de Simon, qu'un surnom, suggéré sans doute par le caractère impétueux des deux frères[1], qui laissait présager quelle serait la force de leur prédication. L'étymologie de *Boanergès* n'a pas encore reçu d'explication satisfaisante. *Boané*, « les fils », semble une transcription fautive, au lieu de *Bané* ou *Boné*, également possibles en araméen ; peut-être l'*a* ou l'*o*, qui a donné *Boané*, s'est-il introduit par contamination de ces deux prononciations. Quant au second mot *rgès* ou *regès*, son équivalent araméen, au sens strict de *tonnerre*, ne se laisse pas discerner avec certitude. Saint Jérôme proposait de remplacer *Boanergès* par *Benereem*[2] ou *Banereem*[3], en conformité avec le mot hébreu qui signifie « tonnerre ». Mais la tradition manuscrite n'offre pas d'appui à cette conjecture. « Nous restons finalement en présence de cette double difficulté : si l'on admet que les consonnes *rgs* sont authentiques, on est conduit à l'araméen *rigsa*, qui n'a pas le sens de *tonnerre* dans l'araméen que nous connaissons[4], mais qui l'avait peut-être dans le dialecte parlé par Notre-Seigneur ; si l'on part, au contraire, comme saint Jérôme, du mot connu pour *tonnerre* [hébreu, *ra'am*, araméen, *ra'ma*], il faut conclure, comme le saint Docteur, que la transcription *Boanergès* est grandement infidèle ou altérée[5]. »

1. Lc., IX, 54.

2. *In Daniel.*, I, 7 (*P. L.*, 25, 497). — Le texte édité porte *Benereem* ; le ms. Vatic., *Banereem* ; le Palat., *Banarehem*.

3. *Liber de nominibus hebraicis* (*P. L.*, 23, 889).

4. Le sens de « bruit » est le seul attesté. « En arabe, dit le P. Joüon, la racine *rgs* « faire du bruit, retentir » s'emploie notamment en parlant du tonnerre ; mais il n'existe pas de mot de cette racine signifiant *tonnerre* ».

5. Paul Joüon, *Notes de philologie évangélique* (Mc., III, 17),

André et *Philippe* sont unis, comme dans la liste des Actes (I, 13), et cette union dans les textes semble réfléter l'amitié réelle qui les rapprocha. Le quatrième évangile les mentionne ensemble, lors de la multiplication des pains[1], puis, à la veille de la Passion, quand ils introduisent près de Jésus des Grecs désireux de le voir[2]. Philippe était de Bethsaïde de Galilée, comme André et Pierre[3]. Les deux noms, André (*viril*), et Philippe *(amateur de chevaux)*, sont purement grecs, ainsi que Simon. Trois noms grecs en trois hommes originaires de Bethsaïde, c'est déjà un indice que l'influence de l'hellénisme se faisait sentir en Galilée jusque dans les milieux populaires.

Les autres Apôtres, sauf Simon le zélateur, portent des noms sémitiques, araméens ou hébreux. *Barthélemy*, « le fils *(bar)* de Talmaï[4] », est un nom patronymique comme Bar-Jona, « fils de Jean ». Il y a des raisons probables d'identifier cet apôtre avec Nathanaël, qui est mentionné dans le quatrième évangile parmi les disciples en vue[5], et qui est introduit la première fois auprès de Jésus[6] par ce même Philippe, auquel il est joint ici. Les six apôtres nommés en tête de liste seraient ainsi les six disciples qu'un premier appel du Maître avait touchés, aussitôt après son baptême dans le Jourdain[7].

Matthieu, « don de Dieu », est le même que le publicain Lévi, dont la vocation a été racontée précédemment (II, 14). Le nom de *Thomas*, — d'une racine hébraïque qui signifie « doubler », — est interprété par saint Jean au sens de « jumeau[8] ». C'était un surnom familier : d'après les Actes apocryphes de Thomas et la légende d'Abgar[9], le vrai nom de l'apôtre aurait été Judas. Si le

dans les *Recherches de Science Religieuse*, octobre 1925, p. 440. — L'auteur ajoute « que la transcription grecque devait avoir l'*a* de l'état déterminé araméen, et donc se terminer en *a* ou *as* ».

1. Jn., VI, 7-8. — 2. Jn., XII, 20-23. — 3. Jn., I, 44.

4. Le nom de Talmaï se rencontre dans l'Ancien Testament, *v. g. II Samuel*, III, 3 ; XIII, 37.

5. Jn., XXI, 2. — 6. Jn., I, 45. — 7. Jn., I, 35-51. — 8. Jn., XI, 16 ; XX, 24 ; XXI, 2. — 9. Eusèbe, *Hist. eccl*, I, 13.

renseignement est historique, il ne serait pas étonnant que l'usage ait fait prévaloir l'appellation de Thomas afin d'empêcher la confusion avec ses deux confrères du même nom, Judas Iscarioth et celui que nous appelons Jude.

Jacques, [fils] *d'Alphée*, est ainsi désigné pour le distinguer de Jacques, fils de Zébédée. Saint Jérôme s'est prononcé, non sans motif sérieux, pour l'identification de ce personnage avec Jacques, dit « le frère du Seigneur », premier évêque de Jérusalem et martyr en l'an 62, auquel saint Paul attribue le titre d'apôtre[1]. Il n'y a pas cependant sur ce point accord unanime des interprètes. On a soutenu que le père de Jacques, Alphée, était le même que Clopas et que sa mère était la sainte femme nommée par saint Jean (XIX, 25) Marie de Clopas : Alphée et Clopas seraient deux transcriptions grecques d'un même nom araméen. Cette raison philologique ne vaut pas[2]; Alphée est le décalque d'un nom araméen ; Clopas (pour Cléopas) est grec. Ce qui reste possible, mais n'est pas démontré dans ce cas particulier, c'est que le même homme ait porté un double nom, un nom sémitique et un nom grec. Quant à Marie de Clopas, l'appellation peut signifier femme, mais aussi fille de Clopas.

Thaddée a été diversement expliqué. Aujourd'hui on y voit généralement un mot grec qui serait une forme abrégée (hypocoristique) de noms tels que Théodose, Théodote ou Théodore. Jadis on le faisait dériver de l'araméen « mamelle » ; Thaddée aurait été un surnom signifiant « l'homme à la poitrine développée ». Plusieurs manuscrits, du groupe dit occidental, ont *Lebbée*, dont l'origine n'est pas moins obscure. Saint Luc, dans l'évangile (VI, 16) et dans les Actes (I, 13), nomme cet apôtre Judas, [fils] de Jacques. C'est le même que saint Jean (XIV, 22) nous présente sous le nom de Judas, « celui qui n'est pas l'Iscariote ».

Le second *Simon* est distingué du premier par un

1. *Gal.*, I, 9. — 2. Au jugement de DALMAN, *Grammatik des jüdisch-palaestinischen Aramaeisch*, 2e éd., Leipzig, 1905, p. 179, n. 4.

surnom descriptif qui ne signifie ni l'homme de Cana, ni le Cananéen, mais, comme saint Luc l'a interprété, le *zélé*. Le même mot est employé pour désigner les « Zélotes » ou membres du parti politique et religieux, qui luttait par tous les moyens, violence, meurtre et sédition, pour l'indépendance absolue d'Israël. Simon n'était pas de ces fanatiques, mais comme saint Paul avant sa conversion[1], il se rangeait parmi les observateurs scrupuleux de la Loi et les zélateurs des anciennes traditions. L'Église de Jérusalem comptera un bon nombre de fidèles de ce caractère[2].

Le dernier des Douze est *Judas Iscarioth*. Ce dernier mot a été expliqué de diverses manières, dont aucune ne donne entière satisfaction. Plusieurs entendent : l'homme (hébreu *isch*) de Kérioth. Il est ainsi appelé de son lieu d'origine, qu'on identifie avec une ville du pays de Juda, Kérioth-Hezron, nommée au livre de Josué (XV, 25), plutôt qu'avec la cité de Kérioth, au pays de Moab, dont fait mention Jérémie (XLVIII, 24, 41). Judas fut *celui qui livra* Jésus : la liste des Apôtres se ferme sur ce saisissant contraste entre l'élection du Maître et la perfidie du disciple.

Les parents de Jésus. Jésus accusé de chasser les démons par Beelzéboul, III, 20-35

(MT., XII, 24-32 ; 46-50 ; LC., XI, 15-22 ; XII, 10 ; VIII, 19-21)

III. [20] [Jésus] revint à la maison et de nouveau la foule s'y pressa, à tel point que [Jésus et ses disciples] ne pouvaient pas même prendre de nourriture. [21] Ceux de sa parenté l'ayant appris, se mirent en route pour se saisir de lui, car ils disaient : « Il a perdu le sens. »

1. *Gal.*, I, 14. — 2. *Act.*, XXI, 20.

22 Or les Scribes qui étaient descendus de Jérusalem, disaient : « Il est possédé de Beelzéboul », et : « C'est par le prince des démons qu'il chasse les démons. » 23 Alors, les ayant appelés, il leur disait en paraboles : « Comment Satan peut-il chasser Satan ? 24 Si un royaume est divisé contre lui-même, ce royaume-là ne peut subsister. 25 Et si une maison est divisée contre elle-même, cette maison-là ne peut tenir debout. 26 Si donc Satan se dresse contre lui-même et se divise, il ne peut tenir, il est fini. 27 Mais nul ne peut, une fois entré dans la maison d'un homme fort, piller ses meubles, si d'abord il ne l'a ligotté, et alors il pillera sa maison. 28 En vérité, je vous le dis, tout sera pardonné aux fils des hommes, les péchés et les blasphèmes, tant qu'ils en auront proféré. 29 Mais quiconque aura blasphémé contre l'Esprit-Saint, n'aura jamais de pardon : il est coupable d'une faute éternelle. » 30 Jésus leur parla ainsi, parce qu'ils avaient dit : « Il est possédé d'un esprit impur. »

31 Et sa mère et ses frères arrivent, et se tenant dehors, ils le firent demander. 32 Or la foule était assise autour de lui, quand on lui dit : « Hé ! ta mère et tes frères sont là dehors, qui te cherchent. » 33 Et il leur répondit : « Qui est ma mère et qui sont mes frères ? » 34 Puis, promenant son regard, à la ronde, sur ceux de son entourage assis en cercle, il dit : « Voici ma mère et mes frères. 35 Quiconque fait la volonté de Dieu, celui-là est mon frère et ma sœur et ma mère. »

*
* *

Entouré des apôtres qu'il s'est choisis, Jésus descend de la montagne et après un intervalle que saint Marc ne précise pas et pendant lequel saint Luc place le sermon

des Béatitudes[1], Jésus vient à une maison qui paraît être celle de Simon-Pierre à Capharnaüm. Aussitôt la foule d'accourir ; elle se presse dans la salle principale et aux abords de la demeure, si drue, si tassée, que le Maître et ses disciples ne trouvent ni le temps ni la place de prendre leur repas.

Le bruit de ces manifestations extraordinaires gagne de proche en proche jusqu'à Nazareth[2]. La parenté de Jésus s'émeut de ces rumeurs. Elle s'apprête à intervenir même par la force, pour enlever Jésus à cette exaltation et le ramener à un genre de vie plus raisonnable. Car *ils disaient*, ou, suivant une autre interprétation possible[3], *on* leur *disait* : « *Il a perdu la tête* », il n'a plus son bon sens. La Vulgate traduit : « Il est devenu fou », — ce qui est excessif. Il y a de la marge entre dire de quelqu'un qu'il manque de sagesse pratique, qu'il est exalté, et lui imputer la folie. Il est d'ailleurs possible que les colporteurs de nouvelles aient fait aux parents de Jésus des rapports exagérés, qu'ils l'aient représenté comme mettant en péril sa santé par un absolu mépris des nécessités de la vie. Ainsi prévenus contre lui, les parents de Jésus quittent Nazareth pour venir s'emparer de sa personne.

Avant leur arrivée à Capharnaüm, saint Marc introduit de nouveau un groupe de Scribes, qui sont descendus de Jérusalem. Furieux de voir un homme du commun, qui n'a pas passé par leurs écoles, prendre un tel ascendant sur le peuple, ils essaient de discréditer Jésus par la calomnie. Mêlés à la foule qui entourait le Sauveur, ils disaient de lui : « *Il est possédé de Beelzéboul* » et : « *C'est par le prince des démons qu'il chasse les démons.* » Saint Marc rapporte l'injurieux grief, sans en indiquer l'occasion immédiate. D'après saint Matthieu[4], l'intervention des Docteurs de la Loi se produisit après une

1. Lc., VI, 17-49.
2. De Capharnaüm à Nazareth, il y a une trentaine de kilomètres.
3. Elle est préférée par TURNER, *art. cit.* (dans *The Journal of theol. Studies*, juillet 1924, p. 384), par B. H. STRELTER, *The Four Gospels*, Londres, 1924, p. 189 et par le P. LAGRANGE (4e éd.).
4. MT., XII, 22-24. —

guérison de démoniaque. La foule, saisie d'admiration, s'écriait : « N'est-ce pas là le fils de David ? » Les Scribes veulent briser cet élan populaire. Comptant sur le crédit que leur vaut près de la masse ignorante leur réputation de science et de vertu, ils lancent leur accusation : Jésus est l'instrument du prince des démons. Le nom du prince des démons, *Beelzéboul*, — ce qui est la leçon des meilleurs manuscrits, — est d'origine obscure. Beaucoup le rapprochent du nom d'un ancien dieu d'Ekron[1], Baal-zéboub, dieu des mouches, sauf que *zéboub* (mouche) aurait été changé, par dérision, en *zéboul* (fumier). Mais on n'explique pas par quelle influence, populaire ou savante, le nom de ce dieu cananéen en était venu à désigner le prince des démons. Pour d'autres auteurs, le nom de *Beelzéboul*, « dieu du fumier », a été donné au prince des démons, parce qu'à lui allaient les sacrifices païens, désignés avec mépris comme du fumier par les Juifs[2].

Jésus a vu les manœuvres des Scribes et entendu leurs sarcasmes. Leurs dispositions sont si perverses qu'il serait en droit de les frapper d'anathème, sans plus d'explication. Mais des anathèmes sans lumière sont stériles. Jésus appelle ses adversaires près de lui, il veut discuter avec eux, leur montrer l'inanité de leurs griefs. Pour se faire mieux comprendre, il se sert de comparaisons, de paraboles. « Vous dites que je chasse les démons au nom de leur prince, Satan. Mais *comment Satan peut-il chasser Satan* en la personne des démons qui constituent avec lui un seul empire ? *Si un royaume est divisé contre lui-même*, en proie à la guerre civile, *ce royaume ne peut durer. Si une maison est divisée contre*

1. *II Rois*, 1, 2, 3, 6, 16.

2. Ainsi STRACK-BILLERBECK, *op. cit.*, t. I, p. 631 sqq. : les Juifs ont appliqué ironiquement au culte idolâtrique le verbe *zabal*, « fumer », et ses dérivés, au lieu de *zabah*, « sacrifier » (au vrai Dieu) ; le mot *zibboul*, « fumier », a désigné l'offrande d'un sacrifice idolâtrique ; *Beelzéboul*, « le dieu » ou « le maître du fumier », a dénommé le dieu de tout le culte idolâtrique, le prince des démons, auquel, dans la croyance juive, revenaient tous les sacrifices offerts aux idoles.

elle-même, si ses murs sont lézardés, sans cohésion, *cette maison ne peut tenir debout. Si donc Satan se dresse contre lui-même et se divise, son règne ne peut se maintenir, mais il touche à sa fin.* »

L'argumentation de Jésus suppose que le Prince des démons, plus communément appelé Satan, est un adversaire trop malin pour ruiner son empire de gaîté de cœur. Ceci admis, l'explication des Scribes est d'une psychologie absurde.

Jésus complète sa pensée par une autre parabole, dont la conclusion est insinuée plutôt que manifestée. Supposez *un homme fort*, armé de pied en cap[1], qui garde la porte de sa demeure. Évidemment il n'y aura qu'un plus fort que lui qui pourra *entrer dans sa maison, le garrotter et piller ses meubles*. Satan est ce fort qui a pris possession des hommes. Seul un plus fort que lui peut lui arracher sa conquête. Tel est le spectacle dont les Scribes sont témoins : Satan est délogé par un plus puissant que lui. Son vainqueur ne peut être que l'instrument de la puissance divine. Jésus n'en dit pas davantage, mais cette simple comparaison était bien propre à éveiller les réflexions de ses auditeurs. Depuis le début de son ministère, Jésus a remporté sur Satan des victoires sans précédent par le nombre et l'éclat. Ne serait-ce pas l'indice qu'il est l'Oint du Seigneur, envoyé pour établir le Royaume de Dieu ?

Après avoir réfuté victorieusement ses adversaires, Jésus leur adresse un solennel avertissement. Pour en souligner la gravité, il l'introduit par la formule des grandes occasions : *Amen*, « en vérité, je vous le dis ». L'*Amen*, transcription littérale d'un mot hébreu, sert d'ordinaire dans l'Ancien Testament à approuver et confirmer ce qui a été dit ou conclu, discours, prière, alliance, serment. La liturgie chrétienne lui a conservé ce sens approbatif à la fin des prières et doxologies. Au ciel, l'*Amen* termine le cantique nouveau que les Anges chantent « à Celui qui est assis sur le trône et à l'Agneau[2] ».

1. Lc., XI, 21. — 2. *Apoc.*, V, 14-15.

Dans l'évangile, Jésus emploie l'*Amen* d'une façon qui lui est personnelle. Le mot lui sert, non à approuver la parole d'un autre, mais à annoncer une affirmation particulièrement digne d'attention. La gravité du conflit avec les Scribes justifie ici son emploi. Le débat dépasse la portée d'une querelle d'école ou d'un pur jeu de dialectique ; il engage à fond la responsabilité morale des Pharisiens. Ils sont à une croisée de chemins : il s'agit de prendre parti pour ou contre l'Esprit-Saint, pour ou contre la vie éternelle.

« *En vérité, je vous le dis, tout sera pardonné aux fils des hommes, les péchés et les blasphèmes, tant qu'ils en auront proféré. Mais quiconque aura blasphémé contre l'Esprit-Saint, n'aura jamais de pardon : il est coupable d'une faute éternelle.* »

Parmi les péchés que peuvent commettre les enfants des hommes, — et Dieu sait de quelles infamies ils se sont rendus coupables ! — Jésus en distingue un d'une gravité exceptionnelle : *le blasphème contre l'Esprit-Saint*. Que faut-il entendre par ce péché et en quel sens est-il dit irrémissible ?

Le péché contre le Saint-Esprit est un blasphème, c'est-à-dire une atteinte directe à la majesté de Dieu, mais ce n'est pas un blasphème ordinaire. Il a sa malice à part. Une remarque de l'évangéliste nous aide à comprendre en quoi consiste cette malice particulière. Jésus avait ainsi parlé, *parce que les Scribes disaient* de lui : « *Il est possédé d'un esprit impur.* » Les Scribes admettaient que les guérisons de possédés opérées par Jésus ne pouvaient s'expliquer que par l'intervention d'une puissance qui passait l'homme. Tout indiquait l'action divine : Satan ne chasse pas les siens, cette œuvre salutaire est contraire à sa nature. Et cependant les Scribes, obstinés dans leur orgueil, refusaient de reconnaître Dieu comme auteur du bienfait, ils l'attribuaient au prince des démons : ce faisant, ils blasphémaient contre l'Esprit-Saint. *Pécher contre le Saint-Esprit*, c'est donc attribuer à l'esprit du mal des œuvres de bonté, de puissance salutaire, qui se révèlent manifestement divines à toute âme simple et droite. Autant qu'il est

en lui, celui qui agit ainsi, assimile l'Esprit-Saint, source de toute bonté, à Satan, source de toute malice ; il appelle bien ce qui est mal et mal ce qui est bien ; il pense et parle déjà comme un damné. S'emporter contre Dieu, sous le coup du malheur ou de la souffrance, est un crime, mais qui peut trouver quelques circonstances atténuantes dans l'ignorance où sont les hommes, des voies mystérieuses de la Providence divine. Nier et pousser les autres à nier l'action de l'Esprit-Saint en des œuvres où sa bienfaisance éclate, attribuer ces merveilles à l'esprit du mal, c'est le péché satanique, qu'aucune excuse, tirée de la faiblesse humaine, ne vient atténuer, le péché de pure malice.

Ce péché, qui s'attaque à Dieu même pour repousser le salut offert et le qualifier d'œuvre du diable, est exclu du pardon, à tout jamais. Est-ce à dire que ceux qui s'en rendent coupables, sont dès cette vie fixés dans la réprobation et exclus des bienfaits de la rédemption ? Jésus n'entend pas ici définir les limites de la miséricorde divine. Il parle du péché considéré dans l'homme qui le commet. Le blasphème contre l'Esprit-Saint est le fruit d'une telle obstination dans le mal, qu'elle implique le propos arrêté de ne pas changer, et, par le fait même, le pécheur, autant qu'il est en lui, se ferme délibérément la voie du repentir. Saint Thomas, qui donne cette explication[1], ajoute pourtant qu'en ces mystères de la liberté et de la grâce, il faut réserver les droits de la toute-puissance et de la miséricorde divines, par qui il arrive quelquefois que les pécheurs les plus endurcis sont guéris spirituellement comme par miracle[2].

Jésus a été sévère aux Scribes, parce que leurs jugements étaient inspirés par une malveillance criminelle.

1. II^{a} II^{ae}, q. XIV, a. 1.

2. Si cette miséricorde divine trouve encore à s'accrocher, c'est qu'ici-bas, tant que la destinée est en cours, la volonté, séduite par une apparence de bien, même dans les péchés de malice, ne s'engage pas irrévocablement, et que seul le dernier moment révèle totalement et fixe définitivement cette perversion de l'âme qui prévalait de plus en plus dans les péchés de malice antérieurs et tendait à les rendre irrémissibles dans la mesure où elle-même s'affirmait.

Il agira autrement avec ses parents qui viennent d'arriver à Capharnaüm pour l'enlever à sa prédication. Leur démarche est inopportune, blessante même ; mais c'est là surtout le résultat de l'ignorance. Aussi Jésus, sans adresser aux siens de reproches, se contentera-t-il de leur montrer qu'il sait parfaitement ce qu'il veut et qu'ils doivent renoncer à leur projet.

La très sainte Vierge a fait le voyage de Nazareth à Capharnaüm, — une trentaine de kilomètres, — avec les autres parents de Jésus, ceux que l'évangéliste appelle « ses frères ». La piété chrétienne répugne justement à admettre que la mère de Jésus ait ajouté foi aux rumeurs répandues sur son fils. Marie est d'un ordre à part, et ses sentiments aussi. Elle avait d'excellentes raisons d'aller à Capharnaüm : désir de revoir Jésus et de se rendre compte par elle-même de la situation, souci d'accompagner, pour la contenir, une parenté encore incrédule[1] et peu bienveillante. « La présence d'une mère, dit très bien le R. P. Lagrange, quand il s'agit d'un événement important pour son fils, s'explique toujours, sans que pour cela elle partage les sentiments de ceux auxquels elle se mêle[2]. »

La maison où se tient Jésus est si remplie que ses parents ne peuvent y pénétrer. Ils restent dehors, parmi la foule qui assiège la porte, et envoient demander à Jésus de sortir à leur rencontre. Leur dessein secret est de le prendre à part, sous prétexte d'une conversation intime, et de l'emmener de gré ou de force. En public, ils expriment seulement le désir de le voir. La nouvelle de leur arrivée passe de bouche en bouche et parvient jusqu'aux premiers rangs de la foule qui s'est assise autour de Jésus. Les Pharisiens ont été éconduits. L'auditoire est formé de gens bienveillants ; les Douze et d'autres disciples font cercle autour de leur Maître. Par eux Jésus apprend la présence de ses parents : « *Voici dehors ta mère et tes frères qui te cherchent*[3]. »

1. JN., VII, 5. — 2. *In loc.*

3. Un grand nombre de manuscrits grecs et la plupart des représentants de l'ancienne version latine préhiéronymienne ajoutent : *et tes sœurs* ; c'est la leçon suivie par Nestle et von Soden. Nous omet-

Jésus ne censure pas la conduite de ses parents, mais il profite de la circonstance pour donner à ses disciples une importante leçon. Il le fait, comme à l'ordinaire, sous une forme vive et parlante. Une interrogation, qui peut paraître paradoxale, éveille l'attention et pose le problème : « *Qui sont ma mère et mes frères ?* »

Et promenant son regard sur ceux qui étaient assis en cercle autour de lui, il dit : « *Voici ma mère et mes frères. Quiconque fait la volonté de Dieu, celui-là est mon frère et ma sœur et ma mère.* »

Par ces paroles Jésus n'entend pas dénouer le lien qui unit les membres d'une même famille : lui-même, mourant sur la croix, témoignera à sa mère une divine sollicitude. Mais il enseigne que les affections naturelles sont subordonnées à un idéal supérieur, l'accomplissement de la volonté de Dieu, et que l'union des esprits dans la soumission à cette volonté est d'une valeur religieuse plus haute que tous les liens du sang. Ceux-là constituent sa famille véritable, qui sont comme lui soumis au Père céleste. C'est à eux désormais qu'il doit se dévouer et rien ne saurait le distraire de cette mission.

En appliquant aux relations spirituelles les termes de parenté, frère, sœur, mère, Jésus a évité le mot de père. Par cette abstention il a laissé entendre qu'il ne se reconnaissait qu'un père, Celui qui est au ciel. Il pouvait parler de mère, de frère et de sœur, parce qu'il en comptait dans sa famille terrestre. Sa mère et ses « frères » étaient là, à la porte ; en l'absence de « ses sœurs », qui ne semblent pas avoir pris part à cette démarche, la présence de femmes dans l'assistance justifiait l'emploi métaphorique du mot sœur. Bien que les parents du Seigneur, que l'évangéliste appelle ses « frères » et ses « sœurs » (VI, 3), ne l'aient pas été au sens strict, Jésus a pu dire du disciple qui fait la volonté de Dieu : « Celui-là est mon frère et ma sœur » parce que dans l'ordre des

tons ces mots avec les meilleurs manuscrits grecs, les versions syriaques, la Vulgate, les éditions de Westcott-Hort, Souter, Merk, Lagrange. Vogels les met entre crochets. L'addition semble due à l'influence du verset 35.

affinités spirituelles, frère et sœur s'emploient en un sens analogique. Il pouvait d'autant moins parler de « cousin » et de « cousine », que l'araméen n'a pas de terme spécial pour exprimer cette parenté.

Que le titre de « frères » du Seigneur ne soit pas à prendre au sens strict, que Marie n'ait pas eu d'autre enfant que Jésus, c'est là une vérité que l'Église catholique affirme avec son infaillible autorité. La perpétuelle virginité de Marie est un article de notre foi. En affirmant ce dogme, en excluant tout lien proprement fraternel entre Jésus et ses autres parents, l'Église n'a pas précisé quelle était l'exacte relation de parenté qui unissait Jésus et ceux que l'Évangile appelle ses « frères ». Déterminer cette relation est un des problèmes les plus complexes du Nouveau Testament, et dont on n'a pas donné jusqu'ici de solution de tout point incontestée.

Pour aller des affirmations les plus certaines à celles qui paraissent moins évidentes, l'exégèse catholique a montré victorieusement, en conformité avec les définitions de l'Église, que les « frères » du Seigneur n'étaient pas les fils de Marie.

Le sens que l'Évangile donne au mot « frères », quand il met en scène la parenté du Christ, doit être déterminé d'après l'usage de l'araméen ou de l'hébreu. Le mot hébreu *ah*, — et il en est de même de l'araméen *aha*, — s'employait pour désigner, outre les frères proprement dits, les demi-frères, nés du même père, mais non de la même mère (*Gen.* XXXVII, 16 ; XLII, 15 ; XLIII, 5, etc.), — les neveux (*Gen.* XIII, 8 ; XIV, 14, 16 ; XXIX, 15), — les cousins germains (*I Par.*, XXIII, 21), — les cousins plus éloignés (*Lév.*, X, 4), — les parents en général (*Job*, XIX, 13, 14 ; XLII, 11). Ni l'hébreu, ni l'araméen n'ayant de terme pour dire « cousin », on avait recours au mot « frère »[1], surtout s'il s'agissait d'un groupe de cousins d'origine différente. « On disait les frères pour ne pas être obligé de dire, par exemple, les fils de l'oncle

1. Ce phénomène n'est pas particulier aux Sémites ; on le retrouve dans la langue chinoise, par ailleurs très riche et très précise en appellatifs de parenté.

(paternel) et les fils de la sœur de la mère. Il est donc certain que si Jésus avait des cousins, et surtout s'ils n'étaient pas nés de la même mère, on ne pouvait, en araméen, les appeler autrement que ses frères[1]. » En transportant cet usage en grec, les évangélistes ne faisaient que suivre l'exemple donné par la Bible des Septante.

Ce point fixé, nul doute que dans le cas des parents de Jésus le mot « frères » ne doive être pris au sens large. L'évangile de l'enfance dans saint Matthieu et dans saint Luc enseigne nettement la virginité de Marie lors de la naissance de Jésus à Bethléem. Cette virginité fut perpétuelle : Jésus n'a eu ni frères aînés ni frères puînés. Toute l'enfance et la jeunesse de Jésus, la fuite en Égypte, la montée à Jérusalem à l'âge de douze ans, la vie à Nazareth impliquent que la sainte Famille n'a jamais compté que trois membres, Joseph, Marie et Jésus. Plus spécialement, saint Luc, dans le récit de l'Annonciation, nous représente Marie comme ayant formé le dessein de garder la virginité et n'acceptant la maternité divine que sur l'assurance que sa promesse sera sauvegardée. « L'assertion de Marie, avoue Loisy, est tellement absolue, que le sentiment commun des exégètes catholiques, qui y voient l'intention de garder perpétuellement la virginité, ne peut être qualifié d'arbitraire[2]. » Dans le quatrième évangile, Jésus mourant confie sa mère à l'apôtre Jean. Si Marie avait eu d'autres enfants que Jésus, pourquoi l'enlever à sa famille naturelle ?

Loin de contredire les autres évangélistes, saint Marc est pleinement d'accord avec eux. Dans le second évangile (VI, 3), Jésus est appelé, non pas « fils de Marie », mais « *le* fils de Marie ». « Cela suppose, dit Renan, qu'il fut longtemps connu comme fils unique de veuve. De pareilles appellations, en effet, ne s'établissent que

1. R. P. LAGRANGE, *Note sur les frères du Seigneur*, dans l'*Évangile selon saint Marc*, 4e éd., p. 79 sqq.

2. LOISY, *Les Évangiles synoptiques*, t. I. Ceffonds, 1907, p. 290.

quand le père n'est plus et que la veuve n'a pas d'autre fils[1]. »

Nulle part ceux qui sont dits les « frères » de Jésus, ne partagent avec lui cette appellation de « fils de Marie ». Quand Jésus pendant sa vie publique visite Nazareth, les gens du village s'étonnent de sa renommée : « N'est-ce pas là le charpentier, le fils de Marie, et le frère de Jacques et de José et de Jude et de Simon[2] ? » Ce texte nous révèle les noms de ceux que la première génération chrétienne continua à appeler « les frères du Seigneur[3] ». Combiné avec les autres indices que fournit la tradition évangélique, il projette quelque lumière sur leur état-civil. Saint Marc (XV, 40) désigne parmi les saintes femmes qui assistèrent à la mort et à la sépulture de Jésus avec Marie-Madeleine et la mère des fils de Zébédée, Marie, mère de Jacques le petit et de José[4]. Jacques et José sont les deux premiers nommés dans l'énumération des frères de Jésus par les gens de Nazareth. Ils n'étaient donc pas ses frères au sens propre, mais seulement ses proches. Le degré de parenté n'est pas précisé.

Jacques et José n'étant pas frères de Jésus au sens propre, Jude et Simon, qui sont nommés après eux par les gens de Nazareth, ne l'étaient pas davantage. Le Nouveau Testament ne nous fait pas connaître leurs parents. L'écrivain Hégésippe, qui, vers l'an 180, recueillait en Palestine les traditions des temps apostoliques, supplée en partie à ce silence. Jacques, « le frère du Seigneur », ayant été tué par les Juifs en 62, eut pour successeur à la tête de l'Église de Jérusalem, Siméon, un autre « cousin du Seigneur[5] », — le même que le Simon nommé dans saint Marc (VI, 3) : les deux noms, Siméon et Simon, sont interchangeables. Siméon fut crucifié sous Trajan (97-117) à l'âge de cent

1. RENAN, *Les Évangiles*, Paris, 1877, p. 452.
2. MC., VI, 3.
3. *Act.*, I, 14 ; *I Cor.*, IX, 5 ; *Gal.*, I, 19.
4. De même MT., XXVII, 56.
5. Dans EUSÈBE, *Hist. eccl.*, IV, 22, 4.

vingt ans[1]. Son père, Clopas, était l'oncle paternel du Seigneur et frère de saint Joseph[2]. Siméon était donc parent de Jésus, cousin, en qualité de neveu de saint Joseph. Il passait pour être de descendance davidique ainsi que Jude, toujours au témoignage d'Hégésippe[3], — tandis que la manière dont le même auteur parle de Jacques, de son genre de sainteté qui rappelle celui de Jean-Baptiste, de son droit de pénétrer jusque dans le sanctuaire du temple de Jérusalem, semble lui supposer une lignée lévitique[4]. Ces quatre personnages, Jacques et José, Simon et Jude, ayant par rapport à Jésus des liens de parenté d'origine différente et représentant deux branches de l'arbre familial, les gens de Nazareth, suivant l'usage du temps, n'avaient qu'un moyen de les englober sous une dénomination commune : c'était de les appeler les « frères » de Jésus.

Quant à l'existence de demi-frères de Jésus, que saint Joseph aurait eus d'un premier mariage avant son union avec la tres sainte Vierge, le Nouveau Testament ni n'en parle ni ne la suggère. C'est une fiction émanée d'évangiles apocryphes, tels que le *Protévangile de Jacques*, et contre laquelle saint Jérôme protestait avec son habituelle vigueur. La piété des fidèles a suivi le grand Docteur. Aujourd'hui ce serait faire injure à l'action de l'Esprit-Saint au cours des derniers siècles et à l'impulsion manifeste qu'il a donnée au culte de saint Joseph parmi le peuple chrétien, que de mettre en doute la perpétuelle virginité du père nourricier du Seigneur.

---

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 32, 6.
2. *Ibid.*, III, II, 1 ; 32, 6.
3. *Ibid.*, III, 32, 3 ; 20, 1.
4. *Ibid.*, II, 23, 4-7. — Notons aussi que dans les Synoptiques Marie, mère de Jacques et de José, n'est jamais appelée mère de Simon ou de Jude.

C. — L'enseignement en paraboles (IV, 1-34)

La parabole du semeur, IV, 1-9
(Mt., XIII, 1-9 ; Lc., VIII, 4-8)

IV. [1] Une autre fois [Jésus] se mit à enseigner au bord de la mer, et il s'assembla auprès de lui une très grande foule, si bien qu'il monta dans une barque et s'assit, en mer : toute la foule était à terre, le long de la mer. [2] Et il leur enseignait beaucoup de choses sous forme de paraboles, et il leur disait dans son enseignement :

[3] « Écoutez ! voici que le semeur sortit pour semer. [4] Et il arriva, comme il semait, que du grain tomba le long du chemin, et les oiseaux vinrent et le mangèrent. [5] Et il en tomba sur le sol pierreux où il n'avait pas beaucoup de terre, et il leva aussitôt parce qu'il n'avait pas de profondeur de terre ; [6] mais lorsque monta le soleil, la plante fut brûlée et, parce qu'elle n'avait pas de racine, elle sécha. [7] Et d'autres grains tombèrent dans les épines ; les épines montèrent et les étouffèrent et ils ne donnèrent point de fruit. [8] Et d'autres tombèrent dans la bonne terre, et ils donnèrent du fruit, en montant et en se développant, et ils rendirent l'un trente, l'autre soixante, l'autre cent. »

[9] Et il disait : « Qui a des oreilles pour entendre, qu'il entende ! »

*
* *

De nouveau Jésus enseigne au bord du lac. Le concours du peuple est plus grand que jamais, si bien que Jésus doit monter dans une barque, à proximité de la rive. *Il s'assied, en mer* : « Saint Marc voit le Maître monté en barque ; il note pittoresquement, comme s'il s'en apercevait en dernier lieu, que Jésus était assis, bien qu'il fût en mer[1]. » De là, il exposait, *sous forme de paraboles*, de nombreux points de doctrine à la foule rangée au bord de l'eau. « On peut se représenter une petite anse du lac de Tibériade, avec sa parure de lauriers-roses, le peuple formant un demi-cercle sur le rivage; Jésus est dans la barque avec quelques disciples choisis : aucune tribune plus populaire[2]. » L'évangéliste prend occasion de ce fait pour rapporter un certain nombre de paraboles, mais rien n'oblige à croire que Jésus les ait prononcées à la file, en un même jour. Le lien est plus didactique que chronologique : tout au plus saint Marc entend-il nous donner ces paraboles comme une forme caractéristique de l'enseignement de Jésus à une période donnée de son ministère.

En tête se place la parabole du *semeur*. C'est une de celles qui avaient dû frapper le plus fortement les apôtres et qu'ils avaient dû le plus souvent répéter dans leurs catéchèses : n'était-ce point un sujet toujours actuel de prédication, une source toujours vive d'enseignements pour les néophytes auxquels ils dispensaient la parole ?

La parabole du semeur est rapportée par les trois synoptiques. Saint Marc est le plus développé, le plus riche en traits descriptifs, empruntés aux mœurs galiléennes. Il est possible qu'au moment même où Jésus décrivait le travail du semeur, sur une colline voisine du lac un paysan ensemençât son champ : « *Voici que le semeur est sorti pour semer.* » Jésus pouvait l'indiquer du doigt et les foules n'avaient qu'à lever les yeux pour suivre ses mouvements.

1. R. P. Buzy, *Les Paraboles*, Paris, 1932, p. 5.
2. R. P. Lagrange, *in loc.*

Pendant que le semeur sème, *une portion du grain tombe au bord du chemin* : le fait se comprend en Orient où fréquemment les chemins traversent les champs, sans qu'aucune démarcation précise, haie ou fossé, indique les limites respectives. Naturellement les grains ainsi tombés sur le chemin deviennent la proie des oiseaux qui volètent autour du semeur et parfois même happent la semence avant qu'elle ait touché terre.

D'autres grains tombent sur le sol où la couche d'humus est très légère et laisse la roche affleurer par endroits, comme il arrive sur les collines de Judée et de Galilée. Sur ces plaques *pierreuses*, c'est-à-dire où la terre est peu profonde, la plante peut lever rapidement, « surtout grâce au vent du sud-est qui succède ordinairement aux pluies nécessaires pour les semences : dans ce cas le soleil, encore très brûlant en novembre après les semailles, dessèche les pousses dont les racines ne peuvent puiser l'humidité dans le sol[1]. »

D'autres grains tombent parmi les épines, et celles-ci ayant poussé étouffent les jeunes tiges. Cette croissance des épines peut paraître extraordinaire en nos pays de culture soignée ; un laboureur de nos contrées se jugerait inexcusable de laisser les épines pousser et grandir au beau milieu d'un champ de blé. Les cultivateurs orientaux ne se piquent pas de tant de diligence. « Au lieu d'arracher les épines qui croissent dans les champs, ils se contentent de les couper ou d'y mettre le feu ; le labourage, très superficiel, ne les détruit pas, de sorte qu'elles renaissent avec une extraordinaire énergie... L'épine qui se trouve dans les champs, beaucoup moins élevée que les ronces, n'est pas plus haute que le blé ou l'orge, mais elle pousse plus vite et plus dru, et étouffe ses tendres tiges, de façon que l'épi ne peut se former[2]. »

Sur les rives du lac de Tibériade, il faut surtout compter avec un énorme chardon, « qui atteint une hauteur de plus de quatre mètres et dont les feuilles au col de la racine arrivent jusqu'à un demi-mètre de

1. R. P. LAGRANGE, *in loc.* — 2. *Ibid.*

longueur. Ce chardon envoie dans la terre des racines tellement profondes, que les forces d'un homme vigoureux suffisent difficilement à l'en arracher. Une seule plante couvre de ses larges feuilles une surface de bien un mètre de diamètre et étouffe tout ce qui commençait à pousser sous elle[1]. »

D'autres grains tombent dans la bonne terre. Ils montent, se développent[2] et produisent des épis, qui donnent *trente, soixante, cent pour un*[3]. De nos jours, en Palestine, les meilleurs rendements ne dépassent guère dix ou douze pour un. Outre que le sol peut être moins riche qu'autrefois, on a fait observer que Jésus ne parle pas du rendement global d'une terre, mais de semences privilégiées qui ont germé et fructifié. L'épi, parvenu à maturité, porte ordinairement deux rangées de grains, d'environ quinze grains chacune, soit trente pour un ; mais il se rencontre aussi des épis qui étalent quatre rangées et même, en des terres particulièrement fertiles, telles que l'oasis de Jéricho et les plaines d'Égypte, six rangées de grains. Ou bien, c'est d'un seul grain qu'on voit surgir plusieurs épis qui rendent la semence au centuple[4]. Notons d'ailleurs que le paraboliste, de par les lois du genre, n'est pas astreint à reproduire strictement la réalité ; en vue de la leçon à inculquer, il peut modifier les données de la nature, par exemple prêter ici à la semence une prodigieuse fécondité.

Jésus ajoute par manière de conclusion : « *Qui a des oreilles pour entendre, qu'il entende !* » Pour les Sémites, où la tradition orale est le grand moyen d'instruction, « c'est par le canal de l'oreille que l'enseignement ou la révélation arrive jusqu'au cœur, siège de l'intelligence... Avoir des oreilles, c'était être apte à com-

1. Dom Z. BIEVER, dans *Conférences de Saint-Etienne*, II, (1910-1911), Paris, 1911, p. 278-279.

2. Une autre leçon, moins satisfaisante, porte : « D'autres semences tombèrent dans la bonne terre et donnèrent du fruit montant et se développant » (Vg. *fructum ascendentem et crescentem*).

3. Nous lisons avec la Vulgate ἕν, trois fois répété, qui semble préférable à εἰς, « jusqu'à ».

4. Cf. J. SONNEN, dans *Biblica*, 1927, p. 84.

prendre, être doué d'intelligence[1]. » Dans nos langues plus abstraites, nous dirions : « Que celui qui a bon entendement, entende ; que celui qui est intelligent, comprenne. » Jésus se sert de cette formule pour insister sur l'importance de son enseignement et sur le devoir qu'ont ses auditeurs non seulement de l'écouter et de le graver dans leur mémoire, mais de le méditer. Méditation qui, loin de tourner à la spéculation froide et abstraite, sera une attention humble et amoureuse, sous la lumière de l'Esprit-Saint. Comme le dit justement Bossuet[2], « que celui qui a des oreilles pour écouter, qu'il écoute, mais qu'il sache que ces oreilles qui écoutent, c'est Dieu qui les donne : *Aurem audientem et oculum videntem Dominus fecit utrumque*[3] (*Prov.*, XX, 12).

Le mystère du règne de Dieu, IV, 10-12
(MT., XIII, 10-15 ; LC., VIII, 9-10)

IV. [10] Et quand [Jésus] fut à part, ceux de son entourage avec les Douze lui demandèrent [le sens] des paraboles. [11] Et il leur disait : « A vous le mystère du règne de Dieu a été donné ; mais à ceux-là qui sont dehors, tout arrive en paraboles, [12] de façon

Qu'ils soient à regarder et ne voient pas,
qu'ils entendent et ne comprennent pas,
De peur qu'ils ne se convertissent et qu'il ne leur soit pardonné. »

1. DHORME, *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, Paris, 1923, p. 89.
2. *Élévations sur les mystères*, 18e semaine, 17e élévation.
3. « Dieu a fait également l'oreille qui écoute et l'œil qui voit. »

*
* *

La question des disciples et la réponse de Jésus semblent placées ici par anticipation. La fin du chapitre IV (v. 35) suppose que Jésus n'a pas quitté la barque d'où il enseignait la foule. Or le présent épisode réclame un autre cadre : Jésus est à l'écart de la multitude, entouré des Douze et d'un certain nombre d'autres disciples. Ce groupe plus intime demande au Maître qu'il leur explique les *paraboles*. C'est donc, semble-t-il, par une combinaison rédactionnelle que saint Marc a rattaché la parabole du Semeur à cette demande d'explication.

Jésus répond : « *A vous le mystère du règne de Dieu a été donné ; mais à ceux-là qui sont dehors, tout arrive en paraboles, de façon qu'ils soient à regarder et ne voient pas, qu'ils entendent et ne comprennent pas, de peur qu'ils ne se convertissent et qu'il ne leur soit pardonné.* » Sentence profonde et difficile, car elle touche au mystère de la grâce. Les disciples demandaient le sens des paraboles. Jésus fait plus que répondre à cette question. Il entre dans un problème plus foncier, donne la raison des résultats divers de succès et d'insuccès qui accompagnent son enseignement.

A mesure que Jésus a avancé dans son ministère public, une sélection s'est opérée dans la foule qui le suivait. Des haines et des sympathies se sont dessinées et nettement affirmées : Jésus est devenu un signe de contradiction en Israël. Le groupe des Douze a été officiellement constitué et, avec un certain nombre d'autres disciples, forme autour du jeune prophète un cercle de fidèles. En face, se dresse le bloc des Pharisiens et des Hérodiens, qui déjà complotent de faire disparaître un adversaire qui leur porte ombrage. Dans la masse du peuple beaucoup ne répondent pas aux efforts de Jésus. Fermés aux doctrines spirituelles, ils semblent n'avoir d'yeux et d'oreilles que pour les prodiges et les signes du ciel. Les auditeurs de Jésus peuvent donc se diviser en deux groupes principaux, les disciples et « ceux du dehors ». Les disciples suivent Jésus avec

docilité, écoutent son enseignement et reçoivent en particulier des explications ultérieures. « Ceux du dehors » ne se sont pas attachés à Jésus comme à leur Maître ; le Christ leur propose son enseignement, mais sans leur réserver une formation plus complète. Les disciples entendent et croient ; « ceux du dehors » entendent et ne croient pas. Les uns comprennent, les autres ne comprennent pas. La parole de Jésus : « *A vous le mystère du règne de Dieu a été donné, mais à ceux-là qui sont dehors, tout arrive en paraboles* », vise cette situation complexe. Ce serait, semble-t-il, en minimiser la portée que d'y voir la réponse à cette seule question : « Pourquoi leur parles-tu en paraboles ? » Il faut sous-entendre, dans la pensée de Jésus, la réponse à un problème plus général : « Pourquoi est-il donné aux uns de comprendre les paraboles, c'est-à-dire d'adhérer à l'enseignement du Christ, de croire à l'Évangile ? Pourquoi les autres ne comprennent-ils pas, de cette compréhension qui n'est pas simple représentation notionnelle, mais adhésion amoureuse, assentiment sympathique de l'âme à la vérité révélée ? » La question s'est posée à propos des paraboles, parce que les paraboles constituaient une partie capitale de la doctrine de Jésus et une forme habituelle de son enseignement. La même question, au témoignage de saint Jean, devait se poser à propos des miracles : « Pourquoi les uns voient-ils de façon qu'ils croient ? Pourquoi les autres voient-ils sans comprendre ? » L'évangéliste répondait en rappelant ce même texte d'Isaïe que cite ici Notre-Seigneur : « Ils ne pouvaient pas croire, parce qu'Isaïe a dit encore : Dieu a aveuglé leurs yeux et endurci leurs cœurs, afin qu'ils ne voient pas de leurs yeux, qu'ils ne comprennent pas de leur cœur, et qu'ils ne se convertissent pas pour que je les guérisse[1]. »

Si ceux du dehors ont entendu et n'ont pas compris, la raison n'en est pas que Jésus a aveuglé délibérément ses auditeurs, en leurs proposant, à la façon des oracles antiques, d'énigmatiques rébus. Devant un auditoire

1. Jn., xii, 39-40.

oriental, rebelle aux abstractions et accessible au seul langage figuré. Jésus, pour enseigner le mystère du Royaume de Dieu, ne pouvait confier sa doctrine à de meilleurs véhicules que les comparaisons et paraboles, ni choisir de symboles plus expressifs de la réalité qu'ils signifiaient[1]. Comparées au Sermon sur la Montagne, les paraboles marquent un progrès dans la lumière. « L'idée du Royaume s'éclaircit, et l'on voit plus nettement que dans le Discours apparaître la distinction du siècle présent et du siècle futur. Au premier plan se détache la vie terrestre, pour laquelle il ne faut pas espérer le vrai bonheur : c'est la voie, la voie étroite de l'endurance, de l'humilité et de la douceur, où l'on marche après un maître qui connaît déjà l'insuccès et la peine, et à qui de plus rares souffrances sont réservées. Au second plan, c'est la perspective de la gloire espérée, perspective qui semble parfois infiniment lointaine et parfois infiniment proche, perspective, en tout cas, séparée de la vie présente par un abîme, puisque entre l'une et l'autre se place la soudaine révélation du grand jour[2]. » Les paraboles jetaient donc de nouvelles clartés sur la notion du Règne de Dieu : elles affirmaient son existence sur terre, son développement progressif, le mélange, en sa forme visible, des bons et des méchants, et le grand coup qui, à la fin des temps, fera cesser ce mélange. Jésus réservera aux Apôtres qu'il destine à être les Chefs de son Église et les prédicateurs de son Évangile, un enseignement plus développé, une initiation plus intime, de même qu'il leur ménagera le spectacle de miracles plus éclatants, tels que la Transfiguration et la Résurrection. Aux plus fidèles de ses auditeurs, Jésus ne se contentera pas de proposer des paraboles, il leur en donnera une explication détaillée, à laquelle les foules ne participeront pas. Plus les disciples montreront attachement et docilité, plus Jésus leur dispensera de lumière. De là,

1. Cf. saint JÉRÔME, *In Matth.*, XVIII, 23 (*P. L.*, 26, 132) ; saint JEAN CHRYSOSTOME, *Hom. in Matthaeum*, 44, n. 2 (*P. G.*, 57, 467).
2. P. ROUSSELOT, dans *Christus, La religion chrétienne*, Paris, 1919, p. 21.

dans son enseignement, un certain ésotérisme, le souci de graduer sa révélation suivant les dispositions des auditeurs. Jésus ne dévoilera le mystère de sa personne qu'à des yeux qui peu à peu se seront familiarisés avec l'éclat des rayons divins. Ésotérisme provisoire, puisque le trésor confié aux Apôtres deviendra le bien commun des générations chrétiennes et sera manifesté à l'univers entier. Mais déjà, sans cette instruction plus développée, les foules recevaient assez d'enseignements pour comprendre l'essentiel du message, de même que sans la Transfiguration et la Résurrection elles avaient vu assez de merveilles pour reconnaître à des signes certains le Messie envoyé de Dieu.

Et pourtant *ceux du dehors* n'ont pas compris. Le langage parabolique est un langage symbolique, et, pour une part, prophétique. Tout symbole peut être lumière ou ténèbres : lumière pour ceux qui à travers le signe atteignent la réalité signifiée, ténèbres pour ceux qui s'arrêtent à l'écorce de la lettre. Ainsi des paraboles : elles éclairent ou elles aveuglent, suivant les dispositions des âmes. Autre chose est entendre les mots de la parabole, connaître la signification qu'en donnent les dictionnaires, se former une certaine représentation technique de la réalité que le paraboliste a dessein d'exprimer, autre chose admettre cette réalité, y donner son adhésion certaine. Les exégètes incrédules, un Strauss, un Renan, un Loisy, s'arrêtent au premier stade : ils entendent la définition verbale du Royaume de Dieu, comme un naturaliste entend la définition verbale de la sirène ou du centaure. N'admettant pas la réalité de ce Royaume, ils ne voient dans la parabole que fiction d'une fiction, paysage de rêve. Ils l'entendent, ils ne la comprennent pas, parce qu'elle ne leur donne pas, suivant une expression de Bossuet, « une idée de réalité ». Telle était, au temps de Jésus, la psychologie de « ceux du dehors ». Avec les disciples, ils entendaient les discours du Christ, ils connaissaient le sens que l'usage donnait à chacun des mots employés, et cependant la signification de la parabole leur échappait : ils ne saisissaient pas l'existence même de ce Royaume, dont la

parabole était le signe. Alors que les disciples, entendant décrire le Royaume, affirmaient : « C'est du réel, j'y crois », les autres contredisaient : « C'est du chimérique ; je n'y crois pas. » Les uns donnaient leur assentiment et par là montraient qu'ils avaient compris, les autres refusaient leur assentiment et faisaient la preuve de leur inintelligence.

D'où vient cette différence dans l'affirmation ? Aux disciples *le secret du règne de Dieu a été donné ; à ceux du dehors* il n'a pas été donné. Comprendre est une grâce et pour qui ne l'a pas reçue, parce que sa mauvaise volonté a fait obstacle au don divin, les paraboles ne sont que les images d'un royaume de fiction, des fables, rien que des fables. Les paraboles sont des signes : comme tout signe, elles requièrent, pour être pleinement comprises, des sujets accordés, mis au point, et puisqu'il s'agit de mystère divin, des cœurs dociles à l'inspiration de l'Esprit et des intelligences illuminées par la grâce. « C'est au cœur qui voit qu'appartient la parole du Seigneur, de même que c'est aux yeux qui voient qu'appartient la lumière[1]. » Pour les autres, *ceux du dehors*, ils regardent et ils ne voient pas, ils entendent et ils ne comprennent pas. Ils s'arrêtent aux apparences, ils ne pénètrent pas jusqu'à la réalité divine que les actes ou les paroles du Christ signifient. « *Tout leur arrive en paraboles* » : enseignement et vie de Jésus, gestes et discours, pour qui n'adhère pas à la divinité du Verbe Incarné, ne sont que des symboles vidés de leur sens le plus profond, de leur moelle substantielle. Sans crainte d'exagérer, disons avec Jésus que *toutes choses*, c'est-à-dire non seulement l'Évangile, mais le monde et la vie, pour qui n'en a pas compris la finalité surnaturelle, restent une énigme qui attend d'être déchiffrée. Les certitudes partielles qu'on peut avoir, sont comme des mots dont on a trouvé la signification, sans avoir encore deviné le sens de la phrase totale. L'univers est pour le philosophe incrédule comme une parabole de l'Évan-

1. Parole du martyr Apollonius (fin du IIe siècle) au proconsul Perennius (*Actes*, n. 32).

gile pour un exégète incroyant. Excellent philologue, ce dernier pourra donner l'exacte traduction du texte évangélique, et cependant cette parabole, il ne la comprend pas, parce qu'il ne saisit pas, pour l'affirmer, la réalité divine qu'elle enveloppe : « il ronge l'écorce, il n'atteint pas la moelle[1]. » Et de même, quiconque n'a pas saisi que notre univers est l'œuvre de l'amour gratuit du Père céleste en vue d'une fin surnaturelle, quiconque n'a pas choisi le Christ, médiateur nécessaire, pour monter à Dieu et y faire monter toute créature, celui-là ne se comprend pas lui-même à fond, ni le monde qui l'entoure. « Celui qui goûte la saveur des choses suivant ce qu'elles sont, non d'après les discours ou l'opinion des hommes, celui-là est vraiment sage[2]. »

La parole de Jésus : « *A vous a été donné le secret du règne de Dieu...* » met en relief la nécessité de la grâce divine pour la vocation à la foi et la connaissance salutaire de la vérité surnaturelle. Cette grâce a été offerte aux Juifs. Ils l'ont refusée, et Jésus peut leur appliquer la parole que prononçait le prophète Isaïe en une circonstance analogue : « *A ceux-là qui sont dehors tout arrive en paraboles, de façon*

Qu'ils soient à regarder et ne voient pas,
qu'ils entendent et ne comprennent pas,
De peur qu'ils ne se convertissent et qu'il ne leur soit pardonné[3]. »

Ce serait interpréter le texte avec une janséniste rigueur que d'attribuer au Christ l'intention formelle d'endurcir les Juifs, de les empêcher de saisir la vérité qui les aurait sauvés. Dans Isaïe, comme le remarque le R. P. Condamin, le sens est que « la prédication du pro-

1. Léon XIII dans l'Encyclique *Providentissimus Deus*, citant saint Grégoire le Grand, *Moral.* XX, 9 (*al.* II).

2. *Imitation de Jésus-Christ*, l. II, c.I.

3. La citation d'ailleurs est assez libre. Dans l'hébreu, Dieu dit au prophète, Is., VI, 9-10 : « Va et tu diras à ce peuple : Écoutez, et ne comprenez pas ; voyez et ne connaissez pas ! Endurcis le cœur de ce peuple, bouche ses oreilles, ferme ses yeux ; que de ses yeux il ne voie, ni n'entende de ses oreilles, que son cœur ne comprenne pas ; qu'il ne soit pas guéri une nouvelle fois. » (Trad. Condamin, *le Livre d'Isaïe*, Paris, 1905, p. 43).

phète, vu les mauvaises dispositions de ses auditeurs, sera l'occasion de leur endurcissement[1]. » De même ici la prédication du Christ est une occasion d'endurcissement pour des auditeurs volontairement aveugles. La lumière est présente, *est quod videas ;* il manque des yeux qui s'ouvrent par amour de la lumière, *non est unde videas*[2]. Fermer ainsi à la lumière « la porte des sens intérieurs et de ces yeux qui, dessillés, sont faits pour voir la Sagesse, n'est pas un simple manque à gagner. C'est une faute grave, et c'est une faute aussi qui a son châtiment. Ceux qu'elle n'éclaire pas, la lumière, à partir d'un certain degré de méchante volonté que Dieu seul connaît, a pour effet moralement inévitable de les aveugler. L'organe de perception du divin s'atrophie, s'épaissit, s'endurcit, ne réagit plus[3]. »

Cette incrédulité, fruit de la mauvaise volonté, Jésus l'a prévue, et la citation d'Isaïe constate le résultat prédit et permis. Saint Paul agira de même, quand après avoir annoncé aux Juifs de Rome, pendant un jour entier, l'avènement du Règne du Dieu, il verra un groupe de ses auditeurs se retirer incrédule. Comme Jésus sur les bords du lac de Galilée, il citera le texte d'Isaïe pour constater l'endurcissement volontaire et coupable d'Israël.

Est-ce à dire que tout mystère soit dissipé ? Non, assurément. Mais ce mystère, c'est le mystère même du gouvernement de Dieu, tout à la fois infiniment compatissant aux hommes et respectueux de leur liberté, les sollicitant sans les violenter, et les sauvant par cette coopération active de la volonté libre avec la grâce divine.

1. A. CONDAMIN, *op. cit.*, p. 46.
2. Saint AUGUSTIN, *In Joannis evang.*, tr. 18, n. 11 (*P. L.*, 35, 1543).
3. L. DE GRANDMAISON, *Jésus Christ*, t. I, Paris, 1928 p. 334.

Explication de la parabole du semeur, IV, 13-20
(MT., XIII, 18-23 ; LC., VIII, 11-15)

IV. [13] [Jésus] leur dit : « Vous ne saisissez pas cette parabole ? Comment donc comprendrez-vous toutes les paraboles ? [14] Celui qui sème, c'est la parole qu'il sème. [15] Ceux qui sont le long du chemin où la parole est semée, sont ceux qui ne l'ont pas plus tôt entendue, que Satan arrive et enlève la parole semée en eux. [16] De même ceux qui reçoivent la semence dans les endroits pierreux, sont ceux qui, lorsqu'ils entendent la parole, l'accueillent aussitôt avec joie, [17] mais ils manquent de fond pour l'enraciner et sont les hommes d'un moment : survienne ensuite une tribulation ou une persécution à cause de la parole, aussitôt ils succombent. [18] Et il y en a d'autres qui reçoivent la semence dans les épines : ce sont ceux qui ont entendu la parole, [19] mais les soucis du monde, la séduction de la richesse et les autres convoitises, les envahissant, étouffent la parole qui ne peut faire de fruit. [20] Enfin, ceux qui ont reçu la semence dans la bonne terre, sont ceux qui écoutent la parole, la reçoivent et portent des fruits, l'un trente, l'autre soixante, l'autre cent pour un. »

*
* *

L'intelligence du mystère du Règne de Dieu « est un don, dit excellemment saint Jean Chrysostome, et une grâce descendue d'en haut ; mais parce que c'est un don, ce n'est pas pour autant suppression du libre arbitre[1]. » La réponse de Jésus aux disciples qui l'interrogeaient sur les paraboles, a mis en lumière l'élément gracieux : « *A*

1. *Hom. in Matthaeum* 44, n. 1 (*P. G.*, 57, 473).

vous le secret du Règne de Dieu a été donné. » L'explication de la parabole du Semeur complète l'enseignement, en rappelant la nécessité de l'effort personnel.

Le Christ nous y apprend que si la prédication évangélique ne porte pas partout et toujours grand fruit, la faute n'en est ni au semeur ni à la semence : ce sont les auditeurs qui sont responsables. Pendant sa vie terrestre, le Fils de l'homme a été le grand semeur. Comme le grain de blé renferme en lui une puissance de vie mystérieuse, chacune des paroles du Christ était esprit et vie[1], avait pouvoir de propager la vie. Mais le grain ne se multiplie que s'il est reçu dans une terre bien préparée. De même la parole du Christ n'agit pas sur l'âme de l'homme pour la vivifier, sans la coopération de la volonté libre. Et puisque l'application de la parabole se fait dans le domaine psychologique, il ne faut pas s'étonner qu'elle distende quelque peu les données d'une comparaison empruntée au monde matériel. Comme on l'a justement noté, « la semence, même lorsqu'elle a germé et porte des fruits, peut se distinguer de la terre, mais la parole, une fois qu'elle a pénétré l'esprit de l'auditeur, ne s'en distingue plus. Elle s'incorpore à lui et ses effets se confondent avec l'activité même de l'âme qu'elle a vivifiée[2]. » Il en résultera que dans l'explication de la parabole tel trait pourra s'appliquer indifféremment à la parole reçue et à l'auditeur qui l'a accueillie : l'Évangile dira des esprits « ensemencés » qu'ils n'ont pas de racines ou au contraire qu'ils portent du fruit, et les mêmes expressions conviendront à la parole « semée » en eux.

Partout où est prêché l'Évangile, c'est-à-dire dans le monde entier[3], l'enseignement que Jésus donnait à ses disciples sur le fruit à tirer de sa parole, reste toujours pratique, car elles sont toujours à craindre ces trois mauvaises dispositions qui ont paralysé l'effet des sermons de l'Homme-Dieu lui-même. Ces trois dispositions sont l'inattention quand on écoute, l'inconstance quand on

1. Jn., VI, 63. — 2. E. Suys, *Le Commentaire de la parabole du Semeur*, dans les *Recherches de Science religieuse*, mai-août 1921, p. 251. — 3. Mc., XIV, 9.

souffre, la lâcheté une fois qu'on est replongé dans la vie.

Les inattentifs écoutent l'Évangile comme une histoire qui ne les regarde pas. Ils peuvent admirer, mais comme on admire au moment où on les entend, les fantaisies d'un agréable diseur : cinq minutes après, quand le bruit des paroles s'est tu, le souvenir en est effacé. Autant en emporte le vent. Ils lisent l'Évangile, ils disent : « C'est noble, c'est élevé, c'est sublime ! » Ils ne le réalisent pas, ils ne disent pas : « Ceci, c'est pour moi, afin que j'en fasse la règle, la lumière et la joie de ma vie. » Leur âme est semblable à un grand chemin, à une rue passante, qui appartient à tout le monde, sauf à eux-mêmes : pas de sillon creusé par le silence et la réflexion pour l'accueil et la garde des bonnes pensées, des bons désirs. Aussi la bonne semence les a-t-elle à peine effleurés que *Satan arrive et l'enlève*. Le bruit d'une musique de carrefour éteint les derniers échos du sermon.

Après les inattentifs viennent les inconstants. Ceux-ci, dit Notre-Seigneur, *reçoivent tout de suite, avec joie, la parole divine*. Mais *dès qu'il leur arrive une tribulation ou une persécution à cause de la parole, aussitôt les voilà scandalisés*. Parmi ceux qui entendent la parole, il en est peu dont l'expérience personnelle ne raconte, au moins pour un jour ou l'autre, cette histoire-là. Ils ont compris, non seulement au sens rationnel et froid des savants, mais de cette façon intime et profonde qui donne à l'âme joie, chaleur, dilatation. Survient une contradiction, persécution extérieure, insuccès, maladie, moins que cela, la pluie alors qu'ils désiraient le soleil, ils accusent la Providence, comme s'ils n'avaient jamais entendu le langage des Béatitudes, comme si le Royaume de Dieu était « manger et boire », et la religion, le paradis sur terre.

Après les inconstants viennent les découragés et les lâches. Ils ont entendu la parole, éprouvé des aspirations vers une vie plus haute, plus libre. Simples velléités, désirs inefficaces : ils restent les esclaves de ce qui les entoure. Ils voudraient tout à la fois contenter Dieu et

Mammon, goûter les délices du siècle et les dominer, briser leur tyrannie et ne pas y renoncer. Mais on ne peut servir deux maîtres à la fois. L'ambition d'arriver, le souci des richesses, les préoccupations mondaines, les plaisirs sensuels les enveloppent d'un réseau serré, où la bonne semence meurt étouffée.

Enfin il y a la bonne terre, l'âme qui comprend pleinement, qui croit pleinement, qui vit véritablement de la vérité de la parole, parce qu'elle la fait passer dans sa pratique. Quand elle entend la parole, elle se l'applique comme un message personnel : « Ceci, c'est pour moi, la lumière que j'attendais, la voie que je désirais connaître, la vie à laquelle j'aspirais. Ceci, c'est contre telle faute que j'ai commise, contre telle mauvaise habitude que je prends insensiblement. Ceci, c'est le devoir précis que je dois accomplir. »

Après avoir reçu l'Évangile comme un message qui lui est personnellement adressé, l'âme bien disposée le garde précieusement dans le silence de la méditation, à l'exemple de la très sainte Vierge, dont il est dit qu' « elle conservait toutes ces paroles, les repassant dans son cœur[1] ». Le bon auditeur met en pratique l'enseignement reçu et trouve dans l'action même de nouvelles clartés, car « celui qui fait la vérité, vient à la lumière[2] ». Comme la semence qui tombée en une terre bien préparée s'enracine profondément et au temps de la moisson produit *trente, soixante, cent pour un*, la parole évangélique persévère dans le cœur généreux et y porte des fruits sans cesse accrus de vertu et de sainteté.

Paraboles de la lampe et de la mesure, IV, 21-25 (LC., VIII, 16-18)

IV. [21] Et il leur disait : « Est-ce qu'on apporte la lampe pour la mettre sous le boisseau ou sous le lit ? N'est-ce pas pour la mettre sur le chandelier ?

1. LC., II, 19, 51. — 2. JN., III, 21.

22 Car il n'y a rien de caché qui ne doive être découvert, et rien n'est demeuré secret que pour être produit au jour. 23 Si quelqu'un a des oreilles pour entendre, qu'il entende ! »

24 Et il leur disait : « Faites bien attention à ce que vous entendez. De la même mesure dont vous vous servez, on se servira envers vous, et il vous sera donné encore davantage. 25 Car à celui qui a, on donnera ; et pour celui qui n'a point, même ce qu'il a lui sera enlevé. »

*
* *

A l'explication de la parabole du semeur, saint Marc a joint quelques comparaisons et sentences qui éclairent l'économie de la révélation : intentions divines qui président aux destinées de la Parole, dispositions que ces desseins providentiels appellent de la part de l'homme.

« *A vous le mystère du Règne de Dieu a été donné.* » Qui dit mystère, dit secret, trésor caché. Les Apôtres sont entrés en sa possession, mais il ne suffit pas d'avoir découvert le trésor caché dans le champ, trouvé la perle précieuse, pour en apprécier aussitôt toute la valeur. Si nous-mêmes, après dix-neuf siècles, nous n'avons pu encore mesurer tout ce que le ferment évangélique renferme de force mystérieuse, à plus forte raison les disciples galiléens ne durent-ils entrevoir que confusément sa merveilleuse expansion. Ils en savaient du moins assez pour diriger leur conduite religieuse, pour entrer dans ce royaume et être prêts à y rester, dût son développement différer sensiblement de leurs imaginations coutumières. Ils pénétraient dans la maison où brillait la lampe, trop éblouis peut-être par le brusque passage des ténèbres à la lumière pour inventorier dans le détail les richesses intérieures, heureux pourtant d'avoir trouvé la porte étroite de la demeure et disposés à se laisser guider par la bienfaisante lumière.

Devant les foules galiléennes, Jésus avait tracé l'esquisse du règne de Dieu. A ces disciples, dans un contact

quotidien, il allait donner une instruction plus complète, vivre en quelque sorte le règne avec eux dans sa phase initiale, leur révéler sa Passion et sa gloire, figure prophétique des destinées de son Église. Il en sera de ces enseignements comme des miracles qui n'eurent pour témoins que quelques privilégiés. La lumière brille devant les disciples, pour qu'un jour, lorsque le Christ sera ressuscité des morts, ils la fassent luire à tous les yeux qui voudront s'ouvrir. Une comparaison, empruntée à la vie quotidienne, introduit la leçon que Jésus veut donner à son entourage. Pour s'éclairer, les Anciens se servaient de lampes ou petits godets en terre cuite, qu'ils garnissaient d'huile. « *La lampe,* dit Jésus, *vient-elle* de l'endroit où elle était cachée aux yeux, par exemple de la cuisine où on l'a remplie d'huile, et est-elle apportée dans une salle pour être mise *sous le boisseau à grain*, qui étouffera complètement sa lumière, ou pour être inutilement consumée *sous le lit*, sur lequel on est étendu ? Si on l'apporte, *n'est-ce pas pour la placer sur le chandelier*, destiné à la recevoir ? » De même le mystère du règne de Dieu a été donné aux disciples, non comme un secret qui doit rester toujours ignoré du monde, mais comme une révélation qu'ils auront plus tard à manifester. Si Jésus les instruit maintenant en particulier, c'est pour qu'un jour ils montent sur les toits et prêchent l'Évangile. « *Car il n' y a rien de caché qui ne doive être découvert et rien n'est demeuré secret que pour être produit au jour.* » En attendant cette manifestation, que les disciples soient donc zélés à profiter de l'enseignement de Jésus, qu'ils tâchent d'accueillir le plus possible de sa parole. « *Si quelqu'un a des oreilles pour entendre, qu'il entende !* »

Ce dernier avertissement rappelle que la révélation divine n'opère pas automatiquement, sans coopération de la volonté libre. Pour la recevoir, pour se l'assimiler, il faut effort, attention, le désir des biens promis. A qui n'a pas au moins le germe de ces dispositions, la parole ne profitera pas ; qui les possède, et dans la mesure où il les possède, recevra vérité et lumière : « *car on donnera à celui qui a ; et pour celui qui n'a rien, même le peu qu'il*

a lui sera enlevé. » C'est, sous une autre forme, le dicton populaire : « On ne prête qu'aux riches; à celui qui n'a rien, on enlève jusqu'au dernier liard. » Le proverbe condense l'enseignement qui sera plus tard développé dans la parabole des talents. Les dons de Dieu nous sont départis pour que nous les fassions fructifier. Qui les met à profit, sera l'objet de libéralités plus magnifiques. Qui néglige les talents reçus ou en mésuse, fait plus que de s'enlever tout droit aux largesses divines : le don méprisé tourne à sa perte et devient pour lui cause de châtiment.

Jésus avait adressé cette série de sentences à ses disciples immédiats. Ils étaient appelés à être « les ministres de la parole[1] », « les dispensateurs des mystères de Dieu[2] » : d'où, pour eux, la nécessité de s'ouvrir pleinement aux enseignements du Maître. Les lois de la Providence n'ont pas changé. Dieu nous sert selon notre mesure, et la véritable mesure c'est de n'en avoir pas. Qui se fixe une suffisance qu'il ne veut pas dépasser, celui-là est déjà un cadavre : « Si tu dis : Assez, tu es déjà mort[3]. » « La vraye suffisance es choses divines, remarque saint François de Sales, consiste en partie au désir de l'affluence[4]. » Plus une âme est dilatée par ce désir, plus grande aussi est la mesure de vérité surnaturelle qu'elle s'assimile. Et comme Dieu ne se laisse pas vaincre en générosité, le don dépassera même la capacité présente : il la comblera, mais en la creusant, en l'élargissant, car « *on donnera à celui qui a...* » « Nous pouvons, en effet, dit Tauler, pâtir infiniment plus qu'agir, recevoir infiniment plus que donner ; chaque don qui nous est fait nous prépare à en recevoir un autre. Oui, chaque don que nous recevons de Dieu, enflamme notre désir, dilate notre capacité, pour que nous puissions en recevoir de plus nombreux encore et de plus grands. C'est ce qui fait que certains théologiens ont dit que l'âme était conforme à Dieu, en cela surtout qu'elle pouvait recevoir à l'infini, comme

1. I,c., I, 3. — 2. *I Cor.*, IV, 1. — 3. « *Si autem dixeris : Sufficit, et periisti.* » Saint AUGUSTIN, *serm.* 169, n. 18 (*P. L.*, 38, 926). — 4. *Traité de l'Amour de Dieu*, l. VIII, c. VIII.

Dieu pouvait donner à l'infini... C'est un abîme toujours ouvert[1]. »

Il se peut qu'il n'y ait pas plus de *vérités* extérieurement proposées, mais il y aura plus de *vérité* assimilée par cette connaissance amoureuse, par cette sagesse intime et profonde qui est le fruit de l'Esprit-Saint. Cette connaissance progressive pourra atteindre en des âmes de saints un si vif rayonnement, les inonder de clartés si éblouissantes qu'il leur semblera que Dieu a tiré le rideau, tellement est ténu et transparent le dernier voile qui sépare la foi de la vision face à face.

Parabole du grain qui pousse tout seul, IV, 26-29

IV. [26] Et il disait : « Il en est du royaume de Dieu comme d'un homme qui aurait jeté du grain en terre. [27] Qu'il dorme ou qu'il se lève, la nuit et le jour, la semence germe et pousse, il ne sait comment. [28] D'elle-même, la terre produit d'abord l'herbe, puis l'épi, puis du blé plein l'épi. [29] Et quand le fruit s'y prête, aussitôt il y met la faucille, parce que la moisson est à point. »

*
* *

Cette parabole du grain qui pousse tout seul, n'a de parallèle ni dans saint Matthieu ni dans saint Luc, car on ne saurait vraiment la comparer à la parabole de l'ivraie. L'introduction, *et il disait*, comme au début de la parabole suivante du grain de sénevé, indique suffisamment qu'il ne faut pas y chercher un lien chronologique très serré avec ce qui précède.

Le but de la parabole est de comparer deux situations dans leur ensemble. Chaque trait de ces petites fables n'a pas nécessairement son répondant dans la réalité :

1. *Deuxième sermon pour l'Epiphanie*, édition Noël, t. I, p. 406

le parallélisme poussé jusqu'au détail est le propre de l'allégorie. Cependant les deux genres ne sont pas séparés par d'infranchissables limites et il peut arriver que la parabole se nuance d'allégorie.

Jésus compare le développement du royaume de Dieu à celui de la semence. Une fois le grain jeté en terre, il n'y a qu'à laisser faire le temps et la nature. Inutile au laboureur de se mettre martel en tête ou de se fatiguer en efforts violents. Il peut continuer son train de vie quotidien ; sans *qu'il sache comment*, la semence se développera tout naturellement et la plante atteindra sa pleine croissance. *Qu'il dorme* ou *qu'il se lève, d'elle-même la terre donnera son fruit ; la semence germera, poussera sa tige en herbe, puis érigera le chaume avec l'épi*. Ce sera le moment pour le laboureur de *prendre sa faucille*, de couper le blé et de l'engranger dans ses greniers. On dira peut-être qu'en nos pays les cultivateurs n'ont pas cette insouciance du semeur de la parabole. Ils suivent la croissance du blé d'un œil vigilant, brisent les mottes lorsque la tige sort de terre, sarclent les mauvaises herbes lorsqu'elle commence à grandir. Pourtant ces soins empressés, qui écartent les obstacles, ne font pas, à proprement parler, pousser le grain ; et l'agriculture orientale, dont Jésus s'inspirait, ignore ces soucis, pour laisser agir une nature bienveillante. D'ailleurs la parabole ayant pour but de mettre en relief le développement spontané de la semence par sa force intime n'avait pas à s'embarrasser de détails secondaires qui ne se rapportaient pas à son dessein.

Le royaume de Dieu est semblable à ce grain de blé. Une fois semé par la prédication de l'Évangile, il croîtra infailliblement jusqu'à un point de maturité que Dieu seul connaît. En le voyant débuter si petitement, les disciples pouvaient se demander avec inquiétude quelles seraient ses destinées. Jésus les rassure. Lui, le semeur, pourra les priver de sa présence sensible ; le royaume de Dieu porte en lui-même un principe de développement, une force secrète qui l'amènera à son complet achèvement. Cet achèvement, les efforts purement humains, insurrection contre Rome ou expulsion des Hérodes,

ne peuvent rien pour le précipiter. Il n'y a qu'à attendre avec une ferme espérance. Quand le moment sera venu, Jésus apparaîtra et fera la moisson. « Je crois, disait Ozanam, au progrès des temps chrétiens ; je ne m'effraie pas des chutes et des écarts qui l'interrompent. Les froides nuits qui remplacent la chaleur des jours, n'empêchent pas l'été de suivre son cours et de mûrir ses fruits[1]. »

La leçon de la parabole peut trouver son application dans l'histoire des âmes individuelles. La croissance du règne de Dieu dans une âme suppose l'action invisible et constante d'un principe divin. C'est une œuvre surnaturelle : donc elle ne se fait pas par recettes. Il n'y a pas une formule magique qui tienne en quatre mots et conduise infailliblement à la perfection de l'union divine. C'est une œuvre surnaturelle : donc elle ne se fera pas non plus par des moyens violents, dans le tumulte et l'agitation. Toute pratique qui fait perdre à l'âme la paix, qui la plonge dans le trouble et les ténèbres, ne porte pas la marque de l'Esprit, car les fruits de l'Esprit, nous dit saint Paul, sont la charité, la joie, la paix[2]. Absence de tumulte, d'agitation violente, ne veut pas dire absence d'effort, quiétisme indolent, mais l'effort humain doit se modeler sur l'action divine, imiter sa constance, son esprit de suite. « Les choses de Dieu, disait saint Vincent de Paul, se font peu à peu et quasi imperceptiblement. » La vie spirituelle n'est pas à concevoir comme une série de brusques variations, de changements imprévus de direction, mais comme une continuité, qui tend de plus en plus à nous unifier. « C'est dans la patience que vous gagnerez et posséderez vos âmes[3]... Celui qui aura persévéré jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé[4]. »

1. OZANAM, *La civilisation chrétienne au V^e siècle*, t. I, Avant-propos, Paris, 1862, p. 7-8.
2. *Gal.*, V, 22.
3. LC., XXI, 10.
4. MT., X, 22

Parabole du grain de sénevé, IV, 30-32 (Mt., XIII, 31-32 ; Lc., XIII, 18-19)

IV. [30] Et il disait : « A quoi comparerons-nous le royaume de Dieu ? et en quelle parabole le mettrons-nous ? [31] C'est comme un grain de sénevé qui, lorsqu'on le sème sur le sol, est la plus petite de toutes les graines qui sont sur la terre ; [32] mais une fois semé, il monte et devient plus grand que toutes les plantes potagères, et il pousse de grandes branches, de sorte que les oiseaux du ciel peuvent s'abriter sous son ombre. »

*
* *

Cette parabole est rapportée par les trois Synoptiques. Dans le grec de saint Marc, elle est d'allure plus mouvementée, avec des parenthèses et des enclaves descriptives, qui ajoutent au pittoresque, sinon à la fluidité de la phrase.

Le développement du royaume de Dieu est comparé au développement du *grain de sénevé ;* c'est le nom, encore usité par les Arabes, pour désigner la *brassica nigra* de nos botanistes. « La plante est bien connue en Palestine, où, dans les parties chaudes, comme par exemple au lac de Tibériade et le long du Jourdain, elle atteint les dimensions d'un arbre de trois à quatre mètres de hauteur et devient même ligneuse à sa base... Les chardonnerets surtout, qui paraissent être très friands des grains de sénevé, viennent en foule se percher sur les branches de cet arbre et en manger les graines[1]. »

Il en est du royaume de Dieu comme de cette

1. Dom Z. Biever, *op. cit.* (année 1910-1911), p. 281. L'auteur dit : « se percher » et non « nicher », qui ne serait pas conforme à l'expérience (Cf. Buzy, *Les Paraboles*, p. 57-58).

semence, qui d'abord *la plus petite de toutes, monte, domine les autres plantes potagères* et abrite sous ses branches *les oiseaux du ciel*. La pointe de la comparaison ne porte pas ici, comme dans la parabole précédente, sur l'infaillibilité du développement du royaume de Dieu jusqu'à son complet achèvement, mais sur le contraste entre la petitesse des débuts et l'amplitude merveilleuse de l'expansion. On s'étonne de voir une semence minuscule comme le grain de sénevé, *pousser sa tige au-dessus des autres légumes et les dominer*. Non moins étonnante sera la disproportion entre les débuts chétifs du royaume de Dieu et son accroissement. C'est l'esquisse, tracée de la main du Maître, d'un argument qui deviendra classique dans l'apologétique chrétienne : le miracle de la propagation du christianisme, la merveille de ses expansions conquérantes et de ses rénovations spirituelles. On connaît le raccourci que Pascal nous a laissé de cette histoire :

« Alors Jésus-Christ vient dire aux hommes qu'ils n'ont point d'autres ennemis qu'eux-mêmes ; que ce sont leurs passions qui les séparent de Dieu, qu'il vient pour les détruire et pour leur donner sa grâce, afin de faire d'eux tous une Église sainte, qu'il vient ramener dans cette Église les païens et les Juifs, qu'il vient détruire les idoles des uns et la superstition des autres.

« A cela s'opposent tous les hommes, non seulement par l'opposition naturelle de la concupiscence ; mais par-dessus tous, les rois de la terre s'unissent pour abolir cette religion naissante, comme cela avait été prédit *(Quare fremuerunt gentes. Reges terrae... adversus Christum)*. Tout ce qu'il y a de plus grand sur la terre s'unit, les savants, les sages, les rois.

« Les uns écrivent, les autres condamnent, les autres tuent. Et nonobstant toutes ces oppositions, ces gens simples et sans force résistent à toutes ces puissances et se soumettent même ces rois, ces savants, ces sages, et ôtent l'idolâtrie de toute la terre. Et tout cela se fait par la force qui l'avait prédit[1]. »

1. PASCAL, *Pensées*, éd. Brunschvicg, n° 783.

A la différence du grain de sénevé, il n'a pas été nécessaire d'atteindre le développement complet pour admirer la croissance du Royaume. Les contemporains du Christ ont vu l'exiguïté des débuts : une bande de pêcheurs et de paysans galiléens conduits par un jeune charpentier descendu du village de Nazareth. En face du prestige des docteurs de la loi, de la puissance de l'empire romain, de la splendeur de tous ces royaumes présents et futurs que Satan faisait passer devant les yeux de Jésus lors de la tentation au désert, combien ces commencements du Royaume semblaient insignifiants ! Mais cette troupe de disciples, serrés autour du Maître, était une semence vivante et d'une vie assez riche pour croître jusqu'à remplir le monde. Trente ans après la mort de Jésus, l'Église poussait déjà ses rameaux en tous sens, appelant sans distinction Juifs et Grecs, circoncis et incirconcis, Barbares et Scythes[1]. Trois siècles plus tard, elle abritait la civilisation du monde gréco-romain. Puis elle accueillait les flots pressés des Barbares qu'elle disciplinait pour en faire la chrétienté du Moyen Age. Des branches se sont détachées du tronc, la persécution l'a secoué : il continue à monter et à se ramifier, gardant toujours l'ambition vivace d'être l'arbre universel, ayant puissance d'ombrager les conditions et les races les plus diverses, pauvres et riches, grands et petits, blancs et noirs, sauvages et civilisés.

Dans la parabole, Jésus n'avait décrit la croissance que d'*un* grain de sénevé. C'était à dessein, car l'unité est un des traits du Royaume. La graine, semée par le Christ, a germé et grandi, elle n'a pas changé d'essence. Toujours identique à lui-même, l'arbre d'aujourd'hui ne fait que déployer les richesses encloses dans le germe initial.

L'histoire du Règne de Dieu dans le monde se reproduit dans la vie personnelle des chrétiens. Du germe de grâce qui semble dormir dans l'âme d'un enfant baptisé, ou des premières inspirations, encore confuses, qui attirent un jeune homme vers la sainteté, Dieu fera

1. *Colos.*, III, 11.

s'épanouir toute une floraison de vertus. Comme instruments de ses grands desseins, il se plaît à choisir ce qui est faible, méprisable aux yeux du monde, des êtres de rien[1] : des plus petites graines il fait sortir les plus grands arbres. Il emplit les paroles et les exemples d'une sainte Marguerite-Marie, d'un saint curé d'Ars, d'une sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, d'une telle puissance de vie que leur influence rayonne dans le monde entier. A l'exemple du Christ, qui prêcha le Règne de Dieu à un auditoire de pauvres gens dans une province obscure de l'empire romain, c'est dans l'humilité que les forces spirituelles les plus puissantes doivent prendre racine et renouveler leur vitalité.

Conclusion sur les paraboles, IV, 33-34 (MT., XIII, 34)

IV. [33] C'est par un grand nombre de paraboles de ce genre qu'il leur annonçait la parole, selon qu'ils étaient capables de l'entendre ; [34] et il ne leur parlait pas sans parabole ; mais, en particulier, il expliquait tout à ses disciples.

*
* *

Comme conclusion à ces trois paraboles, — semeur, blé qui pousse, grain de sénevé, — saint Marc ajoute quelques réflexions générales sur l'enseignement de Jésus. Les paraboles qu'il vient de rapporter ne sont que des exemples choisis entre beaucoup d'autres. La parabole était le mode d'enseignement dont Jésus se servait habituellement, quand il proposait aux foules la *parole*, c'est-à-dire sa doctrine : *il ne leur parlait pas sans parabole*. Le mot de parabole est à entendre au sens compré-

1. *I Cor.*, I, 27-28

hensif du *machal* hébraïque : il inclut non seulement les comparaisons longuement développées comme celle du semeur, mais les comparaisons simplement indiquées : « A vin nouveau des outres neuves », les maximes et proverbes : « On vous servira selon votre mesure et on vous donnera encore plus », et généralement toute sentence en langage figuré. Saint Jérôme a remarqué que c'était une pratique familière aux Syriens et surtout aux gens de Palestine de joindre des paraboles à tous leurs discours, afin de graver dans la mémoire des auditeurs, par cet emploi de comparaisons et d'exemples, des pensées qui, énoncées sans figure, n'auraient pas été retenues[1]. Jésus connaît la psychologie de son peuple et s'y accommode : c'était la meilleure façon de lui proposer sa doctrine sur le Règne que de la vêtir d'un langage imagé. Les paraboles piquaient l'attention, étaient faciles à retenir, présentaient un sens général accessible aux auditeurs, — nous ne disons pas nécessairement admissible, car il y fallait bonne volonté. Pour ses disciples Jésus ajoutait des explications complémentaires, les initiant plus pleinement à la constitution intime du Royaume de Dieu, leur faisant connaître comment il devait prendre corps sur la terre, sous forme d'une Église visible et hiérarchique. Mais à ceux-là même qui ne participaient pas à ces instructions privilégiées, Jésus offrait la lumière suffisante, une doctrine qui par sa forme originale excitait la curiosité, provoquait la réflexion et, dans les âmes droites, le désir d'en savoir davantage. Ce désir était déjà une grâce qui, fidèlement suivie, conduirait infailliblement à la pleine lumière : « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais pas trouvé. »

---

1. « Familiare est Syris, et maxime Palaestinis, ad omnem sermonem suum parabolas jungere : ut quod per simplex praeceptum teneri ab auditoribus non potest, per similitudinem exemplaque teneatur. » Saint JÉRÔME, *in Matth.*, XVIII, 23 (*P. L.*, 26, 132).

Beauchesne, Édit.

G. Deberque, Imp., Paris.

D. — Miracles et épisodes du ministère galiléen (IV, 35-VII, 23)

La tempête apaisée, IV, 35-41 (Mt., VIII, 18, 23-27 ; Lc., VIII, 22-25)

IV. [35] Ce même jour, le soir venu, [Jésus] dit [à ses disciples] : « Passons sur l'autre rive. » [36] Et laissant la foule, ils l'emmenèrent, comme il était, dans la barque ; et il y avait d'autres barques avec lui. [37] Or il s'éleva un grand tourbillon de vent et les vagues se jetaient dans la barque à tel point que déjà elle se remplissait. [38] Et lui était à la poupe, dormant sur le coussin. Ils l'éveillent et lui disent : « Maître, tu ne te soucies pas de ce que nous périssons ? » [39] Et s'étant éveillé, il commanda au vent et il dit à la mer : « Tais-toi ! Silence ! » Et le vent tomba et il se fit un grand calme. [40] Puis il leur dit : « Pourquoi êtes-vous ainsi peureux ? n'avez-vous pas encore de foi ? » [41] Et ils furent saisis d'une grande frayeur et ils se disaient entre eux : « Qui donc est-il, que même le vent et la mer lui obéissent ? »

*
* *

L'événement se place au soir du jour où Jésus a raconté la parabole du semeur et peut-être les deux autres paraboles du blé qui pousse et du grain de sénevé. Jésus, qui n'a pas quitté la barque d'où il enseignait la foule, demande à être conduit sur la rive orientale du lac. Les disciples l'emmènent aussitôt, *comme il se*

trouvait, sans même prendre la peine de retourner au rivage, où l'empressement de la foule aurait pu mettre obstacle au départ. En voyant Jésus gagner le large, il en est parmi ses auditeurs qui ne peuvent se résigner à se séparer de lui, et ils le suivent en plusieurs barques. Après les fatigues d'une journée de prédication, Jésus s'installe sur la banquette d'arrière, réservée aux passagers de marque, et s'endort, la tête appuyée sur un coussin. Derrière lui, assis sur le rebord du bateau, le pilote tient le gouvernail. Soudain la bourrasque éclate. Le vent du sud-ouest, selon toute apparence, s'engouffre par la faille du Jourdain dans la coupe que forment les eaux du lac avec leur ceinture de collines. Les flots soulevés frappent durement la barque et passent par-dessus bord. « Il y a plaisir, a dit Pascal, d'être dans un vaisseau battu par l'orage, lorsqu'on est assuré qu'il ne périra point. » Les disciples n'en sont pas encore à cette assurance ; en eux la peur est plus forte. Ils éveillent Jésus : « *Maître, tu ne te soucies pas de ce que nous périssons* ? » — comme s'ils sous-entendaient : « Tu choisis bien ton moment pour dormir ! » C'est un reproche autant qu'un appel. Jésus va au plus pressé, qui est non pas de faire un sermon aux disciples, trempés et terrifiés, mais d'écarter le péril. *Et s'étant éveillé, il commanda au vent et dit à la mer* : « *Tais-toi ! Silence !* » La remarque du P. Joüon[1], que le premier commandement doit s'adresser au vent, le second à la mer, ne s'impose pas : les deux termes, même rapportés à la mer seule, ne sont pas une tautologie, il existe entre eux une gradation[2]. La phrase suivante nous montre l'obéissance du vent et des flots. *Le vent tomba et il se fit un grand calme.*

Deux lignes pour raconter ce prodigieux événement, et c'est tout. Cette simplicité de l'évangéliste, cette absence de toute recherche de l'effet est un des indices les plus sûrs de sa fidélité historique. Tout lecteur sincère s'en rend compte et n'a pas de peine à comprendre que si on rejette cette candide notation des faits,

1. *L'Evangile de N.-S. J.-C.*, p. 207. — 2. Le second : « *Silence !* » (littéralement : « Sois muselé ») est plus fort que : « Tais-toi ! » : cf. F. Prat, *Jésus Christ*, t. I, Paris, 1933, p. 349, n. 2.

il n'est rien dans l'histoire évangélique qui mérite d'être épargné. Renan, qui a vu la conséquence et n'en veut pas, se tire d'affaire par un simple escamotage. Il a toisé ses lecteurs. Les jugeant trop ignorants ou trop indolents pour se reporter au texte des évangiles, il se dispense de narrer le miracle : on pourra lire sa *Vie de Jésus* sans rien soupçonner de l'épisode de la tempête apaisée. D'autres qui repoussent aussi tout surnaturel, ont essayé une explication : une tempête apaisée n'est pas impossible, mais entre le commandement de Jésus et la cessation de la bourrasque il y aurait eu simple coïncidence, non relation de cause à effet, — un peu comme au cinéma l'accord entre les paroles qu'émet un gramophone et le défilé des personnages sur le film. Il va de soi qu'on ne nous explique pas comment Jésus a pu commander aux vents et à la mer avec tant d'à-propos, à moins qu'on n'invoque le hasard, c'est-à-dire l'absence d'explication. Et on ne nous dit pas non plus comment ce Jésus auquel on n'ose refuser toute noblesse d'âme, a délibérément induit les Apôtres à une foi illusoire en son pouvoir surnaturel.

Le récit de Marc continue à se dérouler avec un naturel parfait. Le miracle accompli, Jésus en dégage une leçon pour ses Apôtres : « *Pourquoi êtes-vous peureux de la sorte ? n'avez-vous pas encore de foi*[1] *?* » Il serait exagéré de prendre cette dernière phrase comme impliquant l'absence totale de foi surnaturelle. N'oublions pas qu'aux disciples a été donné le mystère du Règne de Dieu et qu'ils ont reçu la grâce de comprendre la vérité révélée. Mais il y a bien des degrés entre la foi commençante et la foi d'un saint François-Xavier, jamais plus heureux de se reposer dans la confiance en Dieu qu'au milieu des plus affreuses tempêtes des mers de Chine.

1. Cette leçon, attestée par les meilleurs manuscrits grecs onciaux, — dont le *Vaticanus* et le *Sinaïticus*, — et par la Vulgate, a été adoptée par Westcott et Hort, Souter, von Soden dans leurs éditions du Nouveau Testament, — par Swete, Knabenbauer, Lagrange, dans leurs commentaires de saint Marc. Un autre texte, suivi par les éditeurs Nestle, Merk, Vogels, porte : « Comment n'avez-vous pas de foi ? » La première leçon est appuyée par de meilleures autorités ; sa plus grande vivacité est un argument de plus en sa faveur.

La foi des disciples est encore trop éloignée de cette perfection. Les enseignements reçus et les miracles contemplés auraient dû pourtant les convaincre que remettre leur sort entre les mains de Jésus est aussi sûr que de le confier au Père céleste, s'il se manifestait sensiblement, et que même pendant son sommeil la sollicitude de Jésus est aussi éveillée à leur endroit que s'ils sentaient fixés sur eux les yeux de la Divinité.

Le sentiment qui domine dans l'âme des disciples est très exactement noté par saint Marc. Ce n'est pas tant la joie d'avoir échappé au péril, la dilatation de l'être qui renaît à la vie, qu'une sorte de *crainte* religieuse, d'admiration stupéfaite, presque tremblante. Les Douze avaient vu guérir des paralytiques et délivrer des possédés, mais jamais ils n'avaient assisté à si grandiose manifestation de puissance ; dans un éclair, le maître de la mer s'était révélé.

Et ils se disaient entre eux : « *Qui donc est-il pour que même le vent et la mer lui obéissent ?* »

Saint Augustin a résumé en quelques traits la leçon spirituelle qui se dégage de ce miracle. La barque est la figure de l'Église, qui peut connaître les tempêtes, mais non le naufrage, car elle porte le Christ. Elle est aussi l'image du cœur humain, qu'agitent les mouvements de la tentation. « Tu as entendu une injure, c'est le vent qui se lève ; tu es irrité, c'est le flot qui enfle. Vent qui se lève, flot qui enfle : la barque est en péril, ton cœur est en péril... Si tu fais naufrage, c'est que le Christ dort en toi... tu as oublié le Christ. Appelle donc le Christ, souviens-toi du Christ ; que le Christ s'éveille en toi : contemple-le... Et si le Christ s'éveille en toi, tu te diras à toi-même : Qui suis-je donc pour me venger ?... J'apaise ma colère et je retourne à la tranquillité de mon cœur. Le Christ commanda à la mer et le calme se fit.

Ce que j'ai dit pour la colère, observez-le fidèlement dans toutes vos tentations... Éveillons le Christ, afin de naviguer en tranquillité et de parvenir à la patrie[1]. »

1. Saint Augustin, *Serm.* 63 (*P. L.*, 38, 424).

Le démoniaque gérasénien, V, 1-20
(Mt., VIII, 28-34 ; Lc., VIII, 26-39)

V. [1] Ils arrivèrent de l'autre côté de la mer, dans le pays des Géraséniens. [2] Et au moment même où [Jésus] débarquait, vint à sa rencontre, sortant des tombeaux, un homme possédé d'un esprit impur. [3] Il avait sa demeure dans les tombeaux, et personne ne pouvait plus le lier, même avec une chaîne. [4] Car souvent on l'avait lié avec des entraves et des chaînes, mais il avait rompu les chaînes et brisé les entraves et personne ne pouvait le dompter. [5] Sans cesse, nuit et jour, il était dans les tombeaux et dans les montagnes, vociférant et se meurtrissant avec des cailloux. [6] Voyant Jésus de loin, il accourut et se prosterna devant lui, [7] et il lui dit, en criant d'une voix forte : « Qu'y a-t-il entre moi et toi, Jésus, fils du Dieu très-haut ? Je t'adjure par Dieu, ne me tourmente pas. » [8] [Jésus] lui disait en effet : « Sors de cet homme, esprit impur. » [9] Et il lui demande : « Quel est ton nom ? » Et il répond : « Légion est mon nom, car nous sommes nombreux. » [10] Et il le suppliait instamment de ne pas les chasser hors du pays. [11] Or il y avait là, sur la montagne, un grand troupeau de pourceaux qui paissait, [12] et [les esprits impurs] demandèrent à [Jésus] : « Envoie-nous chez les pourceaux, afin que nous entrions en eux. » [13] Et il le leur permit. Alors les esprits impurs sortirent pour entrer dans les pourceaux et le troupeau dévala précipitamment dans la mer, au nombre d'environ deux mille, et ils se noyèrent dans la mer. [14] Ceux qui les gardaient s'enfuirent et portèrent la nouvelle dans la ville et dans les fermes ; et les gens vinrent voir ce qui s'était passé.

15 Arrivés auprès de Jésus, ils aperçurent le démoniaque assis, vêtu et dans son bon sens, lui que Légion avait possédé, et ils furent effrayés. 16 Et les témoins leur racontèrent ce qui était arrivé au démoniaque et l'aventure des pourceaux. 17 Et ils se mirent à prirer [Jésus] de s'éloigner de leur territoire.

18 Comme il remontait dans la barque, l'homme qui avait été possédé du démon, lui demandait de le prendre en sa compagnie. 19 Il n'y consentit pas, mais il lui dit : « Va dans ta maison, auprès des tiens ; annonce-leur tout ce que le Seigneur a fait pour toi dans sa miséricorde. » 20 [Cet homme] partit et se mit à publier dans la Décapole tout ce que Jésus avait fait pour lui ; et tous étaient dans l'admiration.

*
* *

La tempête apaisée, Jésus et ses disciples continuent leur voyage vers la rive orientale du lac et vont aborder *au pays des Géraséniens*. Les manuscrits offrent ici des leçons divergentes : les meilleurs ont *Géraséniens*, d'autres, *Gadaréniens*, d'autres, *Gergéséniens*. La variante *Gadaréniens* semble avoir été introduite par assimilation au texte de saint Matthieu. Quant à *Gergéséniens*, c'est une leçon qui a dû son succès probablement à l'autorité d'Origène : celui-ci connaissait dans ces parages une localité du nom de *Gergésa*. La leçon *Géraséniens*, qui paraît la mieux attestée[1], est aussi la plus ardue. L'unique cité de Gérasa, qu'on puisse certainement identifier, se trouve à 30 milles au sud-est du lac de Tibériade[2] : pour appliquer le nom de « Géraséniens » aux

1. Parmi les éditeurs modernes, Vogels est le seul qui ait adopté la leçon *Gadaréniens* (*Novum Testamentum græce et latine*, Düsseldorf, 1922). — La leçon *Géraséniens* a pour elle le témoignage du *Sinaïticus*, du *Vaticanus*, du *Codex Bezae* et des versions latines (anciennes et Vulgate). — 2. Djérach, en Transjordane, a conservé le nom et des ruines imposantes de l'antique Gérasa.

riverains du lac, il faut supposer que Marc a employé l'expression de « pays des Géraséniens » en un sens très général, couvrant une aire géographique étendue, comme il aurait dit la Décapole.

Plusieurs exégètes ont cherché à retrouver dans un des noms des localités sises au bord du lac le souvenir des Géraséniens ou de la Gergésa d'Origène. Le nom le plus voisin de Gergésa est celui du village de *Koursi*, près de l'embouchure de l'ouâdy Samak ; *Koursi* est la forme altérée de *Chorsia*, lieu de pèlerinage au Ve siècle, bien que la ville byzantine ainsi désignée ait été « plus à l'est, à environ un kilomètre[1]. »

La scène du troupeau se précipitant dans le lac a dû se passer à quelque distance de ce point. Après Wilson (1871), Dalman et le P. Lagrange ont proposé de placer le théâtre du miracle à deux kilomètres plus au sud, près de *moqâ edlô*. « Le versant assez à pic d'un contrefort de la montagne atteint là 44 mètres de hauteur[2] » et s'approche assez près du bord du lac : environ trente mètres, dit le P. Lagrange.

Quant aux tombeaux dont il est fait mention dans l'évangile, « ceux de *Qalaat-el-Hosn* ne sont guère qu'à quatre ou cinq kilomètres de ce lieu. Ils avaient l'apparence d'habitations, étant munis de portes en basalte... Il y a sûrement aussi des tombeaux dans les montagnes qui dominent *Koursi*[3]. »

A peine Jésus a-t-il débarqué et s'est-il engagé sur la voie qui longe le lac, qu'il est accosté par *un homme possédé d'un esprit impur*. Le personnage avait dû faire grande impression sur Simon-Pierre ; il nous est présenté en un portrait plein de vie. C'était une sorte de dément furieux, que nul ne pouvait tenir. On avait renoncé à le lier, car *il mettait tout en pièces, chaînes et entraves*. Complètement nu[4], *il vaguait nuit et jour à travers les montagnes et les sépulcres* taillés dans le roc, dont il avait fait sa demeure, *poussant des hurlements et se meurtrissant les chairs avec des cailloux*.

1. R. P. LAGRANGE, *Saint Marc*, 4e éd., Paris, 1929, p. 136. — 2. DALMAN, *Les Itinéraires de Jésus*, Paris 1930, p. 240. — 3. LAGRANGE, *ibid.* — 4. LC., VIII, 27.

Des hauteurs qui dominent le lac, le possédé a aperçu Jésus avec ses disciples et s'est précipité sur eux. Peut-être veut-il tourner sa fureur contre les nouveaux arrivants. Un mot de Jésus l'arrête : « *Sors de cet homme, esprit impur.* » A cette parole dominatrice, le démoniaque s'est prosterné : l'homme n'est plus qu'un tiers mis à part, l'enjeu de la lutte entre le bon et le mauvais esprit. Comme dans les autres rencontres de possédés, la sainteté de Jésus produit sur le démon son effet répulsif. Cette pureté rayonnante le brûle : il croit, mais en frémissant : « *Qu'y-a-t-il entre moi et toi,* — que me veux-tu, — *Jésus, fils du Dieu très-haut ? Je t'adjure par Dieu, ne me tourmente pas.* »

L'appellation *fils du Dieu très-haut* n'était pas un titre messianique. Elle n'implique pas de la part du démon connaissance de la divinité de Jésus au sens propre : autrement il ne l'aurait pas adjuré *par Dieu* comme par quelqu'un de supérieur. Elle signifie à tout le moins, comme l'expression que nous avons déjà rencontrée, *le saint de Dieu* (I, 24), une dignité et une sainteté tout à fait exceptionnelles. Le nom de *Très-Haut* donné à Dieu était d'un usage fréquent chez les Juifs de Palestine comme de la Dispersion : des inscriptions en signalent même l'emploi, surtout sur les rives du Bosphore et en Asie-Mineure, chez des associations religieuse païennes, qui avaient subi l'influence des idées juives et révéraient le Dieu d'Israël.

La supplication : *Je t'adjure par Dieu,* rappelle la formule des exorcismes juifs : est-ce par espièglerie que l'esprit impur retourne à Jésus cette forme d'adjuration ? Le malin est assez coutumier de ces ironies. Pourtant il ne se sent nullement rassuré. L'âge messianique doit mettre un terme à la tyrannie du démon sur l'humanité. Le démon pressent que ce terme est arrivé ; d'où son cri de désespoir : « *Ne me tourmente pas.* » C'est aussi un des traits des exorcismes que le diable répugne à se faire connaître. A l'interrogation de Jésus, l'esprit mauvais répond de façon assez ambiguë : « *Légion est mon nom, car nous sommes nombreux.* » La légion romaine comptait cinq ou six mille hommes ; ce n'est pas une

raison pour supposer ici le même chiffre d'esprits exactement. Entendons qu'ils étaient un grand nombre, sans déterminer davantage.

Malgré leurs supplications et leurs artifices, les mauvais esprits se sentent dominés : il va falloir sortir. A tout le moins voudraient-ils rester dans le pays et collectivement ils demandent à Jésus, par la voix du possédé, *d'entrer dans un troupeau de porcs qui paissent sur la montagne*, assez loin de là[1] : en cette région à l'est du lac, où les païens étaient la grande majorité, on élevait des porcs, sans souci de la loi mosaïque, qui les rangeait parmi les animaux impurs.

La raison de cette prière des démons est, ce semble, que sûrs de perdre la puissance de tyranniser les corps, ils veulent garder une certaine maîtrise sur les autres biens matériels ; la déchéance sera moins complète qu'une expulsion définitive, et leur malice, pour être ramenée à des limites plus étroites, trouvera encore à s'exercer. Jésus leur accorde ce qu'ils désirent, sachant bien que cette échappatoire tournera à leur confusion. A peine les mauvais esprits sont-ils entrés dans les pourceaux que ceux-ci, au nombre d'environ deux mille, dévalent précipitamment les pentes escarpées de la montagne[2] et d'un même élan vont se noyer dans le lac. Bien que l'Évangile ne le dise pas explicitement, on peut conclure que dans cette noyade périt la domination tyrannique que *Légion* exerçait sur les habitants du pays et sur leurs biens.

Cette guérison du possédé gérasénien, avec l'aventure du troupeau, est un des récits les plus déconcertants de l'Évangile pour qui n'admet pas franchement l'existence d'esprits bons ou mauvais, dont l'action peut se faire sentir en notre monde. Dire que Jésus s'est prêté

1. Mt., VIII, 30.

2. A moins que les convulsions volcaniques n'aient sensiblement modifié le relief du sol, il ne faut pas se représenter les porcs faisant le plongeon dans la mer du haut d'une falaise à pic. Nulle part, aujourd'hui, sur la côte orientale, la montagne ne borde immédiatement le lac ; partout elle en est séparée par une bande de terre plus ou moins large, après laquelle commencent les premières pentes escarpées.

sans y croire, à l'opinion populaire qui expliquait des cas de maladie ou de folie par la possession diabolique, est trop évidemment contredit par l'Évangile. Jésus, tout aussi bien que les Apôtres et les évangélistes, admettait la réalité des possessions et se proposait, comme un des buts essentiels de sa mission, de chasser de son empire « le prince de ce monde », le diable. Comme nous l'avons déjà remarqué, sa venue est la raison principale pour laquelle les faits de possession sont infiniment plus rares en nos pays qu'aux temps anciens, avant le triomphe de la foi chrétienne.

Mais, objecte-t-on, le mode de guérison est ici d'une étrangeté où l'on ne retrouve pas la mesure et la bonté habituelles à Jésus. On est tout près de traiter d'immoral un exorcisme qui coûte si cher aux habitants de la Décapole. Tant qu'à chasser le diable, pourquoi ne pas procéder d'emblée à l'expulsion définitive, sans précipiter à la mer un troupeau de deux mille bêtes ? Des exégètes bien intentionnés ont fait observer qu'en Orient les troupeaux se répartissaient ordinairement entre de très nombreux propriétaires dont chacun ne possédait qu'un ou deux animaux, une dizaine au plus. Parmi ces propriétaires, dans un pays mêlé de Juifs et de païens, comme la Décapole, il devait se rencontrer des fils d'Israël qui élevaient des porcs contre la défense de la loi mosaïque : la perte des fruits de leur industrie était le juste châtiment de leurs transgressions.

Ces observations ont leur justesse, mais l'évangéliste ne semble guère s'en être soucié, comme s'il y avait à plaider les circonstances atténuantes. Il trouve la conduite de Jésus parfaitement raisonnable et n'a pas songé à instituer d'apologie. La délivrance d'un possédé et l'expulsion des démons hors du pays étaient des biens spirituels si précieux qu'en leur comparaison la perte d'un troupeau n'avait pas à entrer en ligne de compte, et Jésus, en permettant la noyade, a pu vouloir mettre en lumière cette valeur suréminente. L'esprit est incommensurable à la matière et il n'est aucune richesse qui ne mérite d'être sacrifiée à la liberté et au bien-être de cet esprit. Pourquoi vouloir établir la hiérarchie des

êtres en prenant pour mesure la grandeur physique ? « Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes ne valent pas le moindre des esprits... Tous les corps ensemble, et tous les esprits ensemble et toutes leurs productions, ne valent pas le moindre mouvement de charité. Cela est d'un ordre infiniment plus élevé[1]. » Fils de Dieu par nature, Jésus était le Seigneur de l'univers et avait le droit de disposer souverainement du « bien d'autrui ». Aux disciples et aux spectateurs du dehors, à qui cette filiation unique n'avait pas encore été clairement manifestée, Jésus donnait assez de preuves de sa mission surnaturelle pour qu'ils pussent reconnaître en lui l'envoyé de Dieu, muni de pouvoirs extraordinaires, et se persuader que s'il usait librement du bien d'un autre en vue d'un effet spirituel, sa mission lui en donnait le droit.

Les Géraséniens ne paraissent pas avoir compris la leçon des événements. Dès la disparition des pourceaux dans le lac, *les gardiens du troupeau avaient porté la nouvelle dans la ville et les fermes des environs*. De toutes parts les curieux accourent. Le premier tableau qui frappe leurs yeux est celui du démoniaque, *assis* auprès de Jésus : on l'a *habillé*, et il est parfaitement *maître de lui*. Le spectacle est si nouveau que les témoins sont saisis d'une crainte respectueuse. Ils semblent n'avoir formulé aucun reproche contre la perte de leur troupeau, ni non plus aucune action de grâces pour la guérison d'un malheureux qui était un danger public. Jésus leur apparaît comme un personnage extraordinaire, mais d'un voisinage plutôt inquiétant. Dans la crainte de quelque nouveau prodige, coûteux à leur bourse, *ils le prient de s'éloigner de leur territoire*. Jésus ne s'impose pas à ces neutres peu bienveillants. Il remonte en barque ; le miraculé veut le suivre, mais Jésus n'y consent pas. Puisqu'il s'éloigne, il n'a pas à redouter, comme en Galilée, les manifestations indiscrètes de l'enthousiasme populaire. Il ordonne donc au nouveau disciple de rester pour proclamer le bienfait reçu : celui-ci *se*

1. PASCAL, *Pensées*, nº 792.

mit à le publier dans la Décapole et tous étaient dans l'admiration.

La *Décapole*, ou pays des dix villes, dont il est ici question, était constituée par un ensemble de dix cités, situées pour la plupart à l'est du Jourdain ; à l'ouest du fleuve, Scythopolis, — aujourd'hui Beisan, — au sud du lac de Tibériade, est la seule ville qui soit nommée comme ayant fait partie de ce groupement. La Décapole était peuplée en grande majorité de païens et les ruines de ses cités attestent que la civilisation hellénique y fut florissante. Soumise à la domination juive par le grand-prêtre Alexandre Jannée (103-76 avant Jésus-Christ), elle avait été affranchie par Pompée (63 avant Jésus-Christ). On présume que dix de ces cités helléniques formèrent une sorte de groupement fédératif, dont il est difficile de définir les limites. Pline l'Ancien nous apprend que de son temps les auteurs ne s'accordaient pas sur les dix villes d'où la Décapole tirait son nom[1]. La plupart cependant désignaient Damas, Philadelphie, Raphana, Scythopolis, Gadara, Hippos, Dion, Pella, Gérasa et Kanatha.

Quand saint Marc nous dit que le démoniaque, guéri par Jésus, proclama les bienfaits du Seigneur dans la Décapole, il ne faut pas trop presser le terme. L'évangéliste n'entend pas nécessairement signifier toute la contrée qui portait ce nom. Il suffit que le miraculé ait publié sa guérison dans une aire assez importante de la région.

La fille de Jaïre et la femme atteinte d'une perte de sang, V, 21-43
(Mt., IX, 18-25 ; Lc., VIII, 40-56)

V. [21] Lorsque Jésus eut regagné en barque l'autre rive, une foule nombreuse s'assembla autour de lui et il se tenait au bord de la mer.

1. Pline, *Hist. Nat.*, V, 18, 74.

22 Alors survient un des chefs de synagogue,
nommé Jaïre, qui voyant [Jésus] se jette à ses pieds
23 et le supplie avec instance, en lui disant : « Ma
petite fille est à toute extrémité, daigne venir lui
imposer les mains pour qu'elle soit guérie et qu'elle
vive. » 24 Et [Jésus] s'en alla avec lui, accompagné
d'une foule nombreuse qui le pressait de toutes parts.
25 Or [il y avait là] une femme atteinte d'une perte
de sang depuis douze ans ; 26 elle avait beaucoup
souffert du fait de nombreux médecins et avait
dépensé tout son avoir sans aucun profit : bien plu-
tôt elle allait de mal en pis. 27 Ayant entendu ce
qu'on disait de Jésus, elle vint dans la foule, par
derrière, et toucha son manteau. 28 Car elle se
disait : « Si seulement je touche ses vêtements, je
serai guérie. » 29 Au même instant, la source d'où
elle perdait le sang fut tarie, et elle sentit dans son
corps qu'elle était guérie de son infirmité. 30 Aussi-
tôt Jésus eut conscience qu'une force miraculeuse
était sortie de lui, et s'étant retourné dans la foule,
il dit : « Qui m'a touché les habits ? » 31 Ses dis-
ciples lui dirent : « Tu vois la foule qui te presse de
tous côtés, et tu dis : « Qui m'a touché ? » 32 Mais
il regardait autour de lui pour voir celle qui avait
fait cela. 33 Alors la femme, craintive et tremblante,
sachant ce qui lui était arrivé, vint se jeter à ses
pieds et lui dit toute la vérité. 34 Sur quoi [Jésus]
lui dit : « Ma fille, ta foi t'a sauvée ; va en paix et
sois guérie de ton infirmité. »
35 Comme il parlait encore, on vint dire au chef de
synagogue : « Ta fille est morte ; pourquoi impor-
tuner encore le Maître ? » 36 Mais Jésus, ayant en-
tendu la nouvelle qu'on venait d'annoncer, dit au
chef de synagogue : « Ne crains pas ; crois seule-
ment. » 37 Et il ne permit à personne de l'accompa-
gner, si ce n'est à Pierre, à Jacques et à Jean, frère

de Jacques. [38] Ils arrivent à la maison du chef de synagogue, et [Jésus] aperçoit une foule bruyante, des gens qui se lamentaient et poussaient de grands cris. [39] Étant entré il leur dit : « Pourquoi ce bruit et ces lamentations ? L'enfant n'est pas morte, mais elle dort. » [40] Et ils se moquaient de lui. Mais lui, les ayant tous mis dehors, prend avec soi le père de l'enfant et sa mère, ainsi que les disciples qui l'accompagnaient, et il pénètre [dans la chambre] où était l'enfant. [41] Et prenant la main de l'enfant, il lui dit : « *Talitha koum* », ce qui signifie : « Jeune fille, je te l'ordonne, lève-toi ! » [42] A l'instant la jeune fille se leva et elle se mit à marcher, car elle avait douze ans. Et les [témoins] furent saisis aussitôt d'une grande stupeur. [43] [Jésus] leur recommanda avec instance que personne ne le sût, et il dit de donner à manger [à l'enfant].

*
* *

Les trois synoptiques ont raconté la résurrection de la fille de Jaïre et la guérison de la femme atteinte d'une perte de sang. Saint Marc est le plus développé, saint Luc suit d'assez près le second évangile, saint Matthieu est le plus bref. La vivacité de la narration, la précision des détails dans le second évangile sont de sûrs indices qu'il nous transmet les souvenirs d'un témoin oculaire, Simon-Pierre, dirons-nous avec la tradition.

Après la délivrance du possédé gérasénien, *Jésus regagne en barque l'autre rive* d'où il était parti. Il débarque aux environs de Capharnaüm et aussitôt *la foule s'assemble autour de lui sur les bords du lac.* Cet auditoire spontanément réuni semble inviter Jésus à reprendre ses enseignements, lorsque la foule ouvre ses rangs à l'approche d'un personnage important. C'est Jaïre, *l'un des chefs de synagogue.* On donnait ce titre au personnage qui dans la synagogue dirigeait le culte ;

il semble que régulièrement il n'y en ait eu qu'un par synagogue[1]. Mais peut-être faut-il simplement entendre l'un « des principaux membres de la synagogue, des plus honorés[2] ».

Aussitôt qu'il a vu Jésus, Jaïre court *se jeter à ses pieds* et lui demande la guérison de *sa petite fille ;* la malade *est à toute extrémité. « Daigne venir*[3] *lui imposer les mains afin qu'elle soit sauvée et qu'elle vive. »* Être sauvée et vivre sont ici synonymes et une seule expression aurait pu suffire, mais la faveur demandée avait tant de prix que l'insistance du père se comprend aisément. La prière exprime une grande confiance, fondée sur les miracles antérieurs. Jaïre a vu Jésus guérir les malades en leur imposant les mains : la manière l'a frappé et tout naturellement il demande pour sa fille le même geste salutaire.

A la prière de Jaïre, Jésus *se met en route. La foule suit,* pressée et curieuse. Elle n'a ni le dédain du scepticisme ni la parfaite simplicité de la foi qui la rassurerait pleinement sur l'issue de l'événement. Il y a pourtant des exceptions. Mêlée à la foule et tâchant de se faufiler près de Jésus, une femme chemine dont la confiance égale celle de Jaïre. *Depuis douze ans, elle souffre d'une perte de sang ;* elle s'est fait soigner par de *nombreux médecins, elle y a dépensé tout son avoir sans aucun profit ;* au contraire *le mal s'est aggravé.* « C'est encore aujourd'hui une fâcheuse coutume en Orient d'appeler auprès des malades le plus grand nombre possible de médecins. Le résultat est que leurs ordonnances — souvent contradictoires — font beaucoup souffrir le patient, qu'on dépense beaucoup d'argent (mais c'est un point d'honneur pour la famille de témoigner ainsi de son affection), et que la maladie empire : trois résultats éprouvés par l'hémorroïsse[4]. » La remarque naïve

1. D'après SCHÜRER, *Geschichte des Jüdischen Volkes*, 4e édit., t. II, p. 511.

2. R. P. LAGRANGE, *in loc.*

3. C'est la nuance de la particule ἵνα dans la phrase grecque (cf. C. HAROLD DODD dans *The Journal of theol. Studies*, octobre 1921, p. 62-63). — 4. R. P. LAGRANGE, *in loc.*

de saint Marc que l'hémorroïsse, après avoir consulté de nombreux médecins et mangé tout son bien, *allait de mal en pis*, est atténuée dans saint Luc : il dit seulement qu'aucun médecin ne put la guérir. Luc, le médecin, se souvient de sa profession et ménage ses confrères.

L'hémorroïsse n'ose se présenter ouvertement devant Jésus. Son infirmité est humiliante et il lui répugne de la faire connaître. De plus, elle est en état d'impureté légale[1] : qui la touche, est lui-même souillé. *S'approchant par derrière, elle touche le manteau* de Jésus, — saint Matthieu et saint Luc précisent, — la houppe de laine que les Juifs portaient à chacun des pans de leur manteau quadrangulaire. Saint Marc a omis ce détail de costume, peu intelligible à des lecteurs romains. Au seul contact du manteau de Jésus, la malade est guérie et elle le sent aussitôt.

Sans doute songe-t-elle à se retirer, comme elle est venue, sans provoquer l'attention, mais une parole de Jésus l'arrête : « *Qui m'a touché les habits ?* » Il sait qu'*une force miraculeuse est sortie de lui ;* ce qui n'est pas à interpréter, observent déjà les anciens auteurs, au sens local et temporel, comme s'il s'agissait de l'émission d'un fluide ; instrument de la toute-puissance divine, l'humanité du Christ a opéré le miracle par un acte de sa volonté consciente.

Les disciples qui n'ont rien remarqué de particulier, répondent en gens qui ne comprennent pas la question du Maître et se croient pourtant très malins : « *Tu vois la foule qui te presse et tu dis : Qui m'a touché ?* » Mais Jésus promène sur son entourage un regard scrutateur, pour découvrir celle qui l'a touché.

Jésus a interrogé comme s'il avait eu quelque chose à apprendre. Comme les théologiens admettent dans le Christ, outre la vision béatifique et des connaissances infuses apparentées à celles des anges, une science expérimentale qu'il acquérait de la même façon que les autres hommes, on pourrait croire à première vue que dans le cas présent Jésus s'informait réellement du sujet

1. *Lév.*, XV, 25.

du miracle. Cette interprétation pourtant ne s'impose pas, car nous voyons, en d'autres occasions, Jésus poser des questions, alors qu'il est déjà, à part soi, en possession d'une science distincte et particulière[1]. Le récit parallèle de saint Luc[2] insinue plutôt que Jésus, au moment même où il savait qu'*une puissance était sortie de lui*, c'est-à-dire qu'il opérait un miracle, connaissait aussi les circonstances concrètes de ce miracle, l'infirmité de l'hémorroïsse et la vivacité de sa foi. S'il interroge, c'est moins pour lui que pour l'auditoire.

La femme guérie ne résiste pas à ce regard par lequel elle se sent devinée. *Elle s'approche, se prosterne devant Jésus et dit toute la vérité.* Saint Marc nous la décrit *effrayée et tremblante*, non de la peur qui affole, mais de cette crainte religieuse qui saisit l'âme devant les manifestations du surnaturel. D'ailleurs il devait lui en coûter sensiblement moins qu'auparavant d'avouer une infirmité dont il ne restait plus trace. Jésus lui donne congé par une parole qui résume tout l'enseignement de cette scène : « *Ma fille, ta foi t'a sauvée ; va en paix et sois guérie de ton infirmité.* » En glorifiant la foi de l'hémorroïsse, Jésus rappelle à ceux qui l'entourent qu'il n'est pas à regarder comme une sorte de magicien, qu'on peut contraindre à opérer des prodiges par simple contact physique, mais qu'il est le maître de son pouvoir et qu'il n'en use qu'à bon escient. Il a accordé le miracle parce que cette femme s'est approchée avec foi, et il confirme la guérison pour récompenser la confession publique de cette foi.

Pendant ce dialogue, des gens sont venus de chez Jaïre pour lui dire : « *Ta fille est morte ; pourquoi importuner encore le Maître ?* » Les messagers ne pouvaient laisser voir plus naïvement que s'ils reconnaissaient à Jésus la maîtrise sur les maladies, il ne leur venait même pas à l'esprit de lui demander une résurrection, Jésus, *qui a entendu la nouvelle*[3], ne se laisse pas détourner de son

1. Mc., IX, 33-35. — 2. Lc., VIII, 47.

3. D'autres traduisent : « *Jésus ne tenant pas compte de la nouvelle* » mais le sens d'entendre à la dérobée et comme en passant, paraît préférable : ainsi a compris la Vulgate.

chemin, et comme Jaïre n'a pu s'empêcher d'éprouver quelque crainte, d'un mot il le rassure : « *Ne crains pas ; crois seulement.* » Rien n'est perdu, si la foi tient. Puis il renvoie la foule, qui se disperse aisément, dans la pensée que tout est fini : devant la mort, Jésus est comme les autres ; que peut-il faire de plus que d'offrir des condoléances ?

Jésus prend avec lui trois compagnons privilégiés, les mêmes qui plus tard assisteront à la Transfiguration et à l'agonie de Gethsémani, Pierre et les deux fils de Zébédée, Jacques et Jean.

En arrivant à la maison du chef de synagogue, Jésus, nous dit saint Marc, *aperçoit un tumulte*, c'est-à-dire une foule bruyante de gens en deuil, membres de la famille, voisins, joueurs de flûte, pleureuses, qui poussent des cris et se lamentent, comme il est d'usage en Orient, sur des rythmes aigus. Jésus entre dans la salle des hôtes et dit à ceux qui étaient assemblés : « *Pourquoi ce bruit et ces lamentations ? L'enfant n'est pas morte, mais elle dort.* »

La parole est accueillie par les moqueries des assistants : quelle impertinence pour un nouveau venu qui n'a même pas vu l'enfant, de leur conter qu'elle est simplement endormie, alors que de leurs yeux ils ont constaté la mort ! Les gens de Capharnaüm ont pris les mots au sens purement littéral, comme si Jésus voulait signifier que l'enfant n'est pas morte, mais simplement tombée en léthargie. Ainsi font encore de nos jours quelques exégètes rationalistes, trop heureux de trouver une interprétation qui leur permette d'esquiver le miracle. Tout autre était la pensée de Jésus, ainsi que les évangélistes l'ont compris : l'enfant était morte réellement, mais de cette mort elle allait revenir avec tant de facilité et de rapidité qu'elle semblerait sortir d'un profond sommeil. Suivant la formule du vénérable Bède, « elle était morte pour les hommes qui ne peuvent rappeler à la vie ; pour Dieu, elle dormait ».

Jésus ne s'émeut pas des railleries. Avec fermeté, il renvoie hors de la salle tout ce monde tumultueux. Pour le grand acte qu'il va accomplir, il veut le silence

et le recueillement de la foi : il ne garde que quelques témoins choisis, les trois disciples, le père et la mère de l'enfant. Le nombre est suffisant pour attester la réalité du miracle, sans qu'il y ait à redouter de manifestations intempestives. Avec eux Jésus pénètre dans la chambre de la morte, qu'on avait laissée étendue sur son lit.

Ici encore se montre l'originalité transcendante de Jésus. Le vieux Testament nous raconte deux résurrections de morts, l'une par Élie[1], l'autre par Élisée[2]. Dans les Actes des Apôtres[3], saint Pierre rappelle à la vie une chrétienne de Joppé, nommée Tabitha. Aucun de ces thaumaturges, prophète ou apôtre, n'opère de miracle qu'après avoir élevé vers Dieu une ardente supplication. Seul, Jésus ne ploie pas le genou, mais avec une autorité souveraine, sans se réclamer d'aucun pouvoir supérieur, il prend la main de l'enfant : « *Jeune fille, je te l'ordonne, lève-toi.* » *Et à l'instant la jeune fille se leva.*

Saint Marc a transmis les mots araméens dont Jésus s'était servi, — *talitha* (jeune fille) *koum* (lève-toi), — tels que saint Pierre les avait entendus de ses oreilles et les répétait dans ses catéchèses. Quelques autres détails ajoutent au réalisme de ce récit. Non seulement l'enfant se lève, mais *elle marche, car elle avait douze ans.* Et comme les témoins de la résurrection restent là, saisis de stupeur, n'en revenant pas, Jésus, toujours admirable de naturel et de simplicité, songe que l'enfant n'a pas pris de nourriture depuis un temps notable, et *il ordonne de lui donner à manger.* A cette recommandation il joint celle de garder le secret sur le miracle. Secret temporaire, « car il n'y a rien de caché qui ne soit pour être découvert, et rien n'est demeuré secret que pour être produit au jour[4] ». Plus tard les témoins parleront ; pour le moment Jésus veut éviter toute manifestation qui pourrait entraver son ministère spirituel, surexciter les aspirations à un messianisme charnel et empêcher son départ de Capharnaüm pour d'autres parties de la Galilée.

1. *I Rois*, XVII, 17 sqq. — 2. *II Rois*, IV, 32, sqq. — 3. *Act.*, IX, 36 sqq. — 4. MC., IV, 22.

Jésus à Nazareth, VI, 1-6

(MT., XIII, 53-58 ; LC., IV, 16-30)

VI. [1] [Jésus] partit de là et se rendit dans sa patrie, accompagné de ses disciples.

[2] Et quand le sabbat fut venu, il se mit à enseigner dans la synagogue. Et le grand nombre, en l'entendant, étaient frappés d'étonnement et ils disaient : « D'où lui vient cela ? Qu'est-ce que cette sagesse qui lui a été donnée et ces grands miracles qui se font par ses mains ? [3] N'est-ce pas là le charpentier, le fils de Marie, le frère de Jacques, de José, de Jude et de Simon ? Et ses sœurs ne demeurent-elles pas ici parmi nous ? » Et ils étaient scandalisés à son sujet.

[4] Alors [Jésus] leur dit : « Un prophète n'est méprisé que dans sa patrie, parmi sa parenté et dans sa maison ». [5] Et il ne put faire là aucun miracle, si ce n'est qu'il guérit quelques malades en leur imposant les mains. [6] Et il s'étonna de leur incrédulité. Et il parcourait les bourgs à la ronde en enseignant.

*
* *

Jésus quitte la maison de Jaïre et la ville de Capharnaüm, pour se rendre *dans sa patrie*. Bien que l'évangéliste ne spécifie pas davantage, il s'agit évidemment de Nazareth où Jésus avait grandi et où résidait sa famille. Jésus y va, non pour faire visite aux siens, mais pour prêcher le règne de Dieu. Aussi est-il entouré de ses disciples, dont il continue la formation par la parole et par l'exemple. Il est bon qu'ils fassent avec leur Maître l'expérience de l'insuccès : plus tard, quand ils rencontreront l'échec dans leurs missions, ils n'auront pas à

s'en étonner outre mesure. Le premier, Jésus s'est heurté à l'incrédulité là où il pouvait espérer un accueil bienveillant.

Cette visite de Nazareth est racontée par les trois Synoptiques. Saint Marc et saint Matthieu sont presque identiques. Saint Luc tenait d'une source différente un récit plus développé, qu'il a inséré au début du ministère de Jésus, suivant la perspective propre à son évangile.

Fidèle à la méthode qu'il avait employée à Capharnaüm, Jésus commence à enseigner dans la synagogue dès le premier sabbat qui suit son arrivée. Déjà la renommée de sa prédication et de ses miracles l'avait précédé, sans pourtant exciter grand enthousiasme : on ne voit pas qu'à l'entrée de Jésus à Nazareth, la foule se soit empressée autour de lui, comme sur les bords du lac de Gennésareth. Sa présence, sa parole secouent l'apathie. Quand il se met à expliquer l'Écriture, les gens du peuple qui l'entendent, sont frappés d'étonnement : « *D'où lui vient cela ? Et qu'est-ce que cette sagesse qui lui a été donnée ?* » L'exclamation marque bien le caractère de la sagesse qui réside en Jésus : c'est un don premier, ce n'est pas le résultat d'une formation scolastique. Cette prédication extraordinaire fait souvenir des prodiges, dont le bruit a retenti jusqu'à Nazareth : on connaît l'instrument, mais d'où vient son pouvoir ? Parce que les gens de Nazareth ont connu Jésus enfant et jeune homme, qu'il est des leurs, ils ont peine à croire à son extraordinaire mission. « *N'est-ce pas là le charpentier, le fils de Marie ?* » Le terme de *charpentier*, consacré par l'usage, est à interpréter en un sens très large : le métier exercé par Jésus dans sa jeunesse correspondait à la fois à celui de charpentier et de menuisier et même, à l'occasion, il pouvait inclure le travail de maçon[1]. L'expression « *le* fils de Marie », en désignant Jésus par le nom de sa mère, suppose que Joseph était mort. « Le fils de Marie » est le fils

1. Voir l'article du R. P. Höpfl, dans la revue *Biblica*, mars 1923, p. 41-55.

unique, car les frères, — Jacques et José (forme galiléenne de Joseph), Jude et Simon, — et les sœurs de Jésus dont il est ensuite parlé, sont, comme nous l'avons vu précédemment (III, 31), non des frères et des sœurs au sens strict, mais simplement des parents. Les gens de Nazareth connaissent ces proches de Jésus ; ils les croisent chaque jour dans la rue, ils les coudoient à la synagogue : tous, du petit monde. Se peut-il que Jésus en soit si différent ! Oubliant que Dieu ne fait pas acception de personnes, que jadis il avait choisi David, le berger de Bethléem, pour lui conférer le sceptre royal, qu'il avait pris Amos, le berger de Thécué, derrière son troupeau, et en avait fait un voyant en Israël, les gens de Nazareth choppaient contre les apparences et refusaient de croire en Jésus.

A cet accueil malveillant Jésus répond par un proverbe, où tout à la fois il affirme sa mission d'envoyé divin et montre aux Nazaréens qu'il sait parfaitement de quoi est faite leur incrédulité : jalousie et dédain de villageois pour un des leurs qui sort de l'ordinaire. « *Un prophète n'est méprisé que dans sa patrie, parmi sa parenté et dans sa maison*[1]. » C'est l'application particulière d'une sentence générale qu'on rencontre en d'autres langues et chez d'autres peuples : « Ce qui est familier a peu de prix[2]. »

Jésus pourtant s'étonne d'un aveuglement qui dépasse tout ce qu'il a affronté jusqu'alors : pour lui et ses disciples l'expérience est nouvelle. Aussi son activité de thaumaturge s'en trouve-t-elle limitée : *il ne put faire là aucun miracle, si ce n'est qu'il guérit quelques malades en leur imposant les mains.* Ces guérisons mêmes ne semblent pas avoir eu grand éclat. Non que le pouvoir de Jésus fût limité du dedans, mais il en subordonnait ordinairement l'exercice à certaines conditions extérieures : dispositions de bonne volonté et de confiance

1. Un papyrus découvert en Égypte attribue à Jésus la même pensée sous cette forme un peu différente : « Un prophète n'est pas bien accueilli dans sa patrie et un médecin n'opère pas de guérisons parmi ceux qui le connaissent. »

2. *Vile habetur quod domi est.* SÉNÈQUE, *De Benef.*, III, 3.

dans les malades, les infirmes ou les assistants. A Nazareth ces dispositions faisaient défaut et, le premier, Jésus appliqua le précepte de ne pas donner aux chiens les choses saintes et de ne pas jeter les perles devant les pourceaux.

Repoussé par ses compatriotes, Jésus continue son tour de prédication à travers les villes et villages de Galilée, avec Capharnaüm et les bords du lac pour centre. C'est de là qu'il envoie les Douze en mission.

Mission des Apôtres, VI, 7-13

(Mt., X, 5-XI, 1 ; Lc., IX, 1-6)

VI. [7] [Jésus] appela les Douze et se mit à les envoyer en mission deux à deux, leur donnant pouvoir sur les esprits impurs. [8] Et il leur enjoignit de ne rien prendre pour la route, sauf un bâton seulement : « Pas de pain, pas de besace, pas de billon dans la ceinture ; [9] mais [allez] chaussés de sandales et ne mettez pas deux tuniques. » [10] Et il leur disait : « Là où vous serez entrés dans une maison, demeurez-y jusqu'à ce que vous quittiez ce lieu. [11] Et si un endroit ne vous reçoit pas et que les gens ne vous écoutent pas, sortez de là et secouez la poussière attachée à vos pieds, en témoignage contre eux. »

[12] S'en étant donc allés, ils prêchaient qu'on se repentît ; [13] ils chassaient beaucoup de démons et faisant des onctions d'huile à de nombreux malades, ils les guérissaient.

*
* *

Saint Marc a déjà raconté comment Jésus avait choisi les Douze « afin qu'ils fussent avec lui et qu'il les envoyât prêcher, avec pouvoir de chasser les démons » (III, 11).

Jésus a rempli, pour une large part, le premier point du programme : les Douze ont vécu en sa compagnie constante et intime. Le Maître va maintenant mettre à l'épreuve, dans l'action directe, la solidité de cette préparation.

Pour ce premier essai de mission, il n'enverra pas les disciples isolément, mais par groupes *de deux*. A deux on a ordinairement plus de hardiesse, on se laisse moins déprimer par l'insuccès, on est moins vulnérable à la tentation ou à la calomnie. Le thème de la prédication est indiqué : prêcher non pas directement le règne de Dieu, mais les dispositions qui y préparent et déjà commencent à le réaliser, rupture avec le passé mauvais, ferme propos de s'engager dans la voie de la justice, en un mot *la conversion*.

Pour conférer plus de force à la parole de ses disciples, Jésus leur donne *pouvoir sur les esprits impurs*. Puis il leur recommande un certain nombre de préceptes qui doivent les guider dans leur mission présente et plus tard dans leurs courses apostoliques. Après les Douze, tous les missionnaires et prédicateurs de l'Évangile auront à s'inspirer de l'esprit, sinon toujours de la lettre de ces règles. D'ailleurs cette lettre ne nous est pas livrée d'une façon absolument uniforme par les Synoptiques. Ils s'entendent sur le fond de la pensée. Ils diffèrent sur des modalités de rédaction.

L'enseignement fondamental est une leçon de confiance en la Providence : d'où détachement des biens terrestres et désintéressement. Pour les voyages que nécessitera leur mission, les Apôtres simplifieront les préparatifs : ils partiront libres et dégagés. Ils n'emporteront *ni pain ni besace* à provisions. Ils ne chargeront pas leur ceinture de menue monnaie pour les achats : chez les Anciens la ceinture servait à porter la monnaie, comme en témoigne ce vers d'Horace : « Il te suivra où tu voudras, celui qui a perdu sa ceinture[1] », nous dirions, sa bourse.

Donc, pour les prédicateurs de l'Évangile, ni réserve

1. HORACE, *Ep.*, II, 2, 40.

de provisions, ni somme d'argent sur laquelle ils puissent faire fonds. Une *tunique* leur suffit, le port de deux tuniques étant considéré comme un luxe relatif et aussi une gêne à une marche alerte. Ils pourront prendre *un bâton*, non pour s'en armer comme d'une massue, mais pour s'en aider comme d'un soutien. Ils iront *chaussés de sandales*.

Saint Matthieu et saint Luc suppriment le bâton ; saint Matthieu interdit les sandales, saint Luc n'en parle pas. Ces différences montrent que les paroles de Jésus ne sont pas à interpréter d'après un strict littéralisme, puisque ce littéralisme n'existe pas dans la tradition évangélique. L'essentiel, c'est de garder intacte la pensée foncière du Maître, que l'apôtre ne doit s'embarrasser d'aucun objet superflu. L'application du principe variera suivant les temps et les lieux. Une fourrure qui en France siérait mal à un prédicateur, sera pour un missionnaire de l'Alaska nécessité vitale. En aucun pays, ce n'est le fait de porter un bâton ou de s'en abstenir qui distinguera un mendiant d'un homme riche. Partout l'idéal sera de tendre à la plus grande simplicité : réduire ses bagages et son train domestique. Détachement du luxe et des richesses dit liberté : pour l'apôtre, la pauvreté est la grande paire d'ailes, l'avion puissant qui l'élève au-dessus des calculs intéressés et l'emporte jusqu'à Dieu.

Jésus adapte aux conditions de la vie orientale la leçon de pauvreté qu'il vient de donner à ses disciples. L'Orient est le pays de l'hospitalité. Tout étranger qui se présente dans un village, a droit d'y être favorablement reçu. Les disciples ont à compter sur cette tradition hospitalière pour trouver ordinairement un bienveillant accueil. Quand ils arriveront dans une agglomération, ville ou village, qu'ils choisissent une maison, après s'être informés du bon renom de leur hôte, et qu'ensuite ils ne changent pas de demeure pendant toute la durée de leur séjour. Jésus laisse aux Apôtres le soin de fixer les limites de ce séjour, pour le plus grand bien des âmes : il est trop clair que les considérations d'intérêt purement humain, amour du changement, désir

des commodités de la vie, n'ont pas à entrer en ligne de compte. Plus tard, vers la fin du 1er siècle, missionnaires et prophètes itinérants s'étant multipliés, les abus dont plusieurs se rendirent coupables, firent édicter des règles dont nous trouvons l'écho dans la *Didaché*. « Que tout missionnaire qui vient à vous soit reçu comme le Seigneur ; il restera un jour et, s'il y a nécessité, un second jour ; mais s'il reste trois jours, c'est un faux prophète[1]. »

Notre civilisation occidentale n'exerce plus l'hospitalité avec cette même largesse : le *home* s'ouvre difficilement à ceux qui ne sont pas de la famille. Le devoir n'en subsiste pas moins pour les fidèles de soutenir leurs apôtres, leurs prêtres, en retour des biens spirituels qui leur sont distribués. C'est le précepte rappelé par saint Matthieu dans le passage parallèle (x, 9) : « L'ouvrier mérite qu'on le nourrisse », — ou, pour employer la formule de saint Paul : « Que le catéchisé communique de ses biens à son catéchiste[2]. »

Il faut pourtant prévoir des refus. Des villes et des villages qui auront entendu parler des missionnaires de l'Évangile, ne voudront pas les recevoir ou, après les premières prédications, refuseront de leur continuer audience : tels les Juifs d'Antioche de Pisidie et d'Iconium, lors du premier voyage apostolique de saint Paul[3]. Repousser ainsi les ministres de l'Évangile, n'est pas simple manquement aux traditions de l'hospitalité ; c'est le signe visible qu'on rejette la parole divine et celui qui l'a apportée au monde, Jésus-Christ[4]. Les Apôtres ne s'obstineront pas contre cette dureté de cœur. Ils s'éloigneront de ces lieux inhospitaliers pour s'en aller vers des terres qui promettent davantage. A leur départ, ils secoueront *la poussière de leurs pieds* en témoignage à l'adresse de ceux qui ne les auront pas reçus. Secouer la poussière de ses pieds ou encore ses vêtements[5] signifiait pour les Juifs cesser les relations avec quelqu'un, écarter un contact impur. L'origine de ce

1. *Didaché*, XI, 1. — 2. *Gal.*, VI, 6. — 3. *Act.*, XIII, 50-XIV 3. — 4. MT., X, 40 ; LC., X, 16. — 5. *Act.*, XVIII, 6.

symbolisme est purement juive. Les fils d'Israël regardaient comme impure toute terre autre que la Terre Sainte, en particulier parce que les païens ne tenaient pas compte des règles de purification relatives aux morts. Quand, au retour d'un voyage, ils passaient d'un pays païen en terre d'Israël, ils devaient secouer la poussière qui s'était attachée à leurs sandales.

Par ce geste, les Apôtres signifieraient la rupture de contact, la cessation de relations avec des indignes. Ainsi firent Paul et Barnabé, lorsqu'une émeute, excitée par des Juifs, les força à quitter Antioche de Pisidie pour se diriger vers d'autres villes[1]. De la part des ministres de l'Évangile, le geste n'implique ni mépris ni vengeance de l'amour-propre blessé ; c'est un avertissement solennel donné à des coupables, pour les provoquer à la réflexion et à la pénitence, s'ils ne veulent pas s'attirer les châtiments divins.

Après avoir reçu ces instructions, les Douze partent pour leur mission. Ils exhortent les habitants de Galilée à faire pénitence pour se préparer au règne de Dieu. La lutte que mènent les disciples, est une lutte spirituelle : les expulsions de démons signalent leur ministère, comme elles avaient marqué les débuts de la carrière publique de Jésus. Ils opèrent aussi des guérisons extraordinaires ; cependant leur manière d'agir, tout en étant miraculeuse, diffère de celle du Maître. Pour rendre la santé aux infirmes et aux malades, Jésus se contentait d'un mot de commandement, avec, assez souvent, l'imposition des mains[2], parfois un peu de salive. Les Douze usent d'un remède traditionnel en Orient, *les onctions d'huile*, mais ils l'emploient à la façon d'un rite, suivant une méthode constante qui suppose une direction positive de Jésus, et entre leurs mains le remède produit des guérisons miraculeuses. Dans ce récit de saint Marc, le Concile de Trente a vu sinon l'institution, au moins « l'insinuation » du sacrement d'Extrême-Onction[3], que l'Épître de saint Jacques nous montre promulgué

1. *Act.*, XIII, 51. — 2. Mc., V, 23 ; VI, 5. — 3. DENZINGER-BANNWART, *Enchiridion symbolorum*[18], n° 908.

aux fidèles et pratiqué dès les temps apostoliques[1]. Le rite de l'onction, tel qu'il était employé par les disciples dans leur première mission, visait directement la guérison corporelle, tout en faisant appel dans le malade à des sentiments de foi et de confiance. De nos jours l'effet spirituel est le premier dans l'intention de l'Église quand elle administre l'Extrême-Onction. Cependant elle n'a pas renoncé à faire entrer la guérison corporelle dans l'énumération des bienfaits que peut produire le sacrement.

Le martyre de saint Jean-Baptiste, VI, 14-29

(MT., XIV, 1-12 ; LC., IX, 7-9)

VI. [14] Or le roi Hérode entendit parler de [Jésus], car son nom était devenu célèbre ; et on disait : « Jean le Baptiste est ressuscité des morts ; voilà pourquoi le pouvoir des miracles se manifeste en lui. » [15] D'autres disaient : « C'est Élie. » D'autres encore : « C'est un prophète comme l'un des [anciens] prophètes. » [16] Mais Hérode, qui entendait tout cela, disait : « Ce Jean que j'ai fait décapiter, il est ressuscité ! »

[17] En effet, c'était lui Hérode, qui avait fait arrêter Jean et l'avait enchaîné en prison, à cause d'Hérodiade, la femme de Philippe, son frère, qu'il avait épousée. [18] Car Jean disait à Hérode : « Il ne t'est pas permis d'avoir la femme de ton frère. » [19] Hérodiade était donc acharnée contre lui et aurait voulu le faire mourir, mais elle n'y arrivait pas, [20] parce qu'Hérode avait du respect pour Jean, sachant que c'était un homme juste et saint, et il

1. JAC., V, 14-15.

veillait sur sa vie : lorsqu'il l'avait entendu, il était fort troublé et cependant il l'écoutait volontiers.

21 Un jour enfin, une occasion favorable se présenta : Hérode, à l'anniversaire de sa naissance, donna un banquet aux grands de sa cour, à ses officiers et aux principaux de la Galilée. 22 Alors la fille de cette même Hérodiade s'étant présentée et ayant dansé, le spectacle plut à Hérode et à ses convives, tellement que le roi dit à la jeune fille : « Demande-moi ce que tu voudras, je te le donnerai. » 23 Et il lui fit ce serment : « Tout ce que tu me demanderas, je te le donnerai, fût-ce la moitié de mon royaume ! » 24 Elle sortit et dit à sa mère : « Que faut-il demander ? » Celle-ci répondit : « La tête de Jean-Baptiste. » 25 Empressée, la jeune fille rentra aussitôt auprès du roi et lui fit cette demande : « Je veux que tout de suite tu me donnes sur un plat la tête de Jean-Baptiste. » 26 Le roi fut très attristé, mais à cause de ses serments et de ses convives, il n'osa pas lui manquer de parole. 27 Et aussitôt le roi envoya un garde, avec l'ordre d'apporter la tête de Jean. Le garde alla donc décapiter Jean dans la prison 28 et apporta sa tête sur un plat, et la donna à la jeune fille, et la jeune fille la donna à sa mère.

29 Les disciples de Jean l'ayant appris vinrent prendre son corps et le placèrent dans un tombeau.

*
* *

Entre le départ des Douze pour la mission et leur retour, saint Marc intercale le récit très circonstancié de la mort de saint Jean-Baptiste. Le martyre remonte à plusieurs mois, mais les événements que l'évangéliste vient de raconter, expliquent ce retour sur le passé. Dès les premiers temps du ministère de Jésus, Scribes

et Pharisiens avaient trouvé dans les gens en faveur auprès d'Hérode des complices de leurs machinations[1]. A ce moment le tétrarque, qui avait fait de Tibériade, sur les bords du lac, l'une de ses résidences préférées[2], avait pu entendre prononcer le nom de Jésus sans que ce nom, encore obscur, éveillât sa méfiance. Puis la prédication de Jésus s'était progressivement étendue. Des bords du lac elle avait gagné toutes les villes et bourgades de Galilée. A l'ébranlement produit par la parole du Maître et par ses miracles, voici que se joignait l'action de ses disciples. Dès lors l'attention du tétrarque fut vivement excitée.

Cet Hérode, que les historiens désignent aussi sous le nom d'Antipas, était le plus jeune fils du roi de Judée, Hérode le Grand, et de la Samaritaine Malthakê. Son père lui avait laissé par testament la Galilée et la Pérée (4 avant Jésus-Christ). Il les gouvernait en qualité de *tétrarque :* le titre servait à désigner un prince dépendant de Rome, avec rang et puissance inférieurs à ceux d'un roi. Ambitieux, violent, rusé, à l'image de son père, Antipas devait s'attirer de la bouche de Jésus le qualificatif de « renard[3] ». Pendant la Passion, Pilate tentera de lui passer le jugement du Christ : mais Hérode se dérobera et n'usera de son autorité que pour tourner l'accusé en dérision[4]. Sous Caligula, pour complaire aux désirs de sa femme Hérodiade, Antipas brigua le titre de roi ; il échoua et les accusations portées contre lui au tribunal de l'empereur par son rival Hérode Agrippa Ier le firent exiler à Lyon dans les Gaules[5] (39 après Jésus-Christ).

Saint Marc est moins scrupuleux sur le protocole que

1. Mc., III, 6.

2. Tibériade partageait cette faveur avec Sepphoris (aujourd'hui Seffourieh), à six kilomètres au nord-ouest de Nazareth, et Livias (aujourd'hui Tell-er-Rameh), à une dizaine de kilomètres à l'est du Jourdain et au nord de la mer Morte.

3. Lc., XIII, 32.

4. Lc., XXIII, 7-13.

5. D'après le dernier témoignage de Josèphe (*Ant. Jud.*, XVIII, 7, 2). Un texte antérieur du même auteur (*Bell. Jud.*, II, 9, 6) place en Espagne la mort d'Antipas.

l'administration romaine. Il n'entre pas dans les distinctions de roi et de tétrarque ; il ne connaît que « le roi Hérode. » Peut-être ne fait-il en cela que suivre l'usage populaire, qui aurait conservé à Antipas le titre donné à son père, Hérode le Grand, sans se mettre en peine de forger en araméen l'équivalent de tétrarque.

Le roi Hérode entendit donc parler de Jésus, *car son nom était devenu célèbre*. Des bruits étranges circulaient sur son compte. La grande figure du Baptiste s'était profondément empreinte dans les imaginations ; on avait peine à croire qu'il fût à jamais disparu. L'apparition de Jésus, avec le mouvement religieux qu'elle provoque, est diversement commentée. Plusieurs, qui sans doute n'avaient guère approché le nouveau prédicateur, disaient[1] : « *Jean le Baptiste est ressuscité des morts.* »

Il revit, mais investi de nouveaux privilèges. Le Baptiste sur les bords du Jourdain n'opérait pas de prodiges[2]. Maintenant *voici qu'en lui s'exerce et se manifeste le pouvoir des miracles*. Quiconque en des temps mouvementés a observé la crédulité des foules, ne s'étonnera pas trop qu'une telle fantaisie ait pu germer et trouver créance en des esprits surexcités.

D'autres cependant ont vu Jésus de trop près pour se laisser prendre à l'invraisemblance de pareille conjecture. Jésus, ne serait-ce pas *Élie*, le prophète qu'on dit toujours vivant, et qui doit réapparaître avant la venue du Messie ? Plusieurs se contentent d'une affirmation plus générale : « *C'est un prophète, comme tous les anciens prophètes.* » Personne ne semble avoir émis l'idée que Jésus pourrait être le Messie en personne : tellement ses humbles apparences contredisaient les espoirs de triomphes charnels.

De toutes ces conjectures, c'est la première, la plus étrange, qui trouve accès auprès d'Hérode. Saint Marc nous en donne la raison, en racontant la décapitation de saint Jean-Baptiste. Le remords de ce meurtre pour-

1. Au lieu du pluriel ἔλεγον, *disaient*, d'autres lisent le singulier ἔλεγεν, *il* [c'est-à-dire Hérode] *disait*. — 2. JN., X, 41.

suivait le roi, et à l'annonce d'un nouvel ébranlement religieux de la Galilée, son imagination inquiète lui représentait sa victime, prête à se dresser devant lui : « *Ce Jean que j'ai fait décapiter, il est ressuscité.* » C'est le cri d'une conscience troublée : ce qui n'implique pas nécessairement une conviction constante, mais peut laisser place à des périodes plus calmes de scepticisme, comme le suppose saint Luc dans le passage parallèle[1].

Vient ensuite le récit des derniers jours de Jean et de son martyre. L'arrestation avait eu lieu plusieurs mois après le baptême du Christ. Alors que Jésus, après avoir célébré la Pâque à Jérusalem, exerçait son ministère en Judée et baptisait[2], Jean avait quitté les bords du Jourdain, sans doute parce que c'était l'époque, — courant du mois d'avril, — où le fleuve, grossi par les dernières pluies et la fonte des neiges de l'Hermon, débordait de son lit, transformait ses rives en marécages et rendait dangereux même les gués[3]. Il baptisait à Ænon, près de Salim[4], faisant ainsi bénéficier de son ministère les populations du nord de la Palestine. Saint Marc ne dit pas que c'est là que le Baptiste fut arrêté, ni il ne nomme l'endroit de la captivité et du martyre. L'historien Josèphe supplée en partie à ce manque de renseignements : nous savons par lui que la forteresse de Machéronte fut la dernière prison de Jean et le lieu de sa mort[5].

Machéronte était située au pays de Moab, à la limite sud de la Pérée[6]. De nos jours, du haut du mont des Oliviers, par delà des vallonnements du désert de Juda et la dépression de la mer Morte, l'œil peut distinguer,

1. LC., IX, 7-9.
2. JN., III, 22.
3. R. P. BUZY, *Saint Jean-Baptiste*, Paris, 1922, p. 216.
4. JN., III, 23. Selon toutes les probabilités, Ænon est à identifier avec *Aïn ed-Deir*, à une douzaine de kilomètres au sud de Beisan (l'ancienne Scythopolis). Voir la discussion dans l'ouvrage déjà cité du R. P. Buzy, p. 221-229.
5. *Ant. Jud.*, XVIII, 5, 2.
6. On appelait Pérée cette portion du royaume hérodien qui s'étendait du Jourdain à Philadelphie (aujourd'hui Ammân) exclusivement, et de Pella à Machéronte.

par les temps clairs, sur la gigantesque muraille des monts de Moab, entre les deux coupures du Zerka Maïn et de l'Arnon, un tertre qui fait saillie au-dessus de profonds ravins. Cette éminence, qui domine de plus de onze cents mètres la nappe bleue de la mer Morte, indique l'emplacement de l'ancienne Machéronte. Bâtie par Alexandre Jannéè (103-76 avant Jésus-Christ), rasée en 57 par le proconsul Gabinius, elle fut reconstruite, sur de nouveaux plans, entre 25 et 13, par Hérode le Grand. Sa position présentait un double avantage : tout à la fois forteresse et palais, Machéronte protégeait les États hérodiens contre les incursions des Arabes Nabatéens et à cause de la proximité des eaux thermales de Callirhoé, aux bords de la mer Morte, elle offrait, pendant la saison d'hiver, un lieu agréable de villégiature. Josèphe s'est complu à décrire les immenses travaux entrepris par Hérode le Grand pour faire de Machéronte une forteresse inexpugnable et une confortable résidence : construction d'une ville fortifiée ; — sur une colline rocheuse, dominant la ville et artificiellement surhaussée, construction d'une acropole reliée à la ville par une rampe de gros blocs et couronnée d'un mur dont chaque angle était renforcé par une tour de soixante coudées ; — au milieu de l'enceinte, construction d'un palais, remarquable par la grandeur et la beauté des appartements[1]. A la mort d'Hérode le Grand, Machéronte échut au tétrarque de Galilée, Hérode Antipas. C'est dans les cachots de cette forteresse, dont il ne reste aujourd'hui que des monceaux de ruines, que fut enfermé saint Jean-Baptiste,

L'évangile nous fait connaître le motif de l'emprisonnement : l'ascète du désert n'avait ni l'habit ni l'âme d'un courtisan ; il avait reproché ouvertement à Hérode le scandale de sa conduite : « *Il ne t'est pas permis d'avoir la femme de ton frère.* »

Cette femme illégitime était Hérodiade, qui par son père Aristobule était petite-fille d'Hérode le Grand et

1. *Bell. Jud.*, VII, 6, 2. La meilleure description du site et des ruines de Machéronte, est celle qu'a donnée le R. P. ABEL, *Une croisière autour de la mer Morte*, Paris, 1911, p. 30-41.

de la première Mariamme. Au témoignage de Josèphe[1], elle avait d'abord épousé le demi-frère de son père, Hérode, fils d'Hérode le Grand et de la seconde Mariamme. Cet Hérode, auquel son père dans un premier testament avait destiné le trône, était finalement resté simple particulier. Saint Marc donne à ce premier mari d'Hérodiade le nom de Philippe, qui était aussi celui d'un autre fils d'Hérode le Grand, devenu tétrarque d'Iturée et de Trachonitide[2]. On pourrait être tenté de voir là une confusion de noms, due à la complexité de la généalogie des Hérodes, mais il n'est pas impossible que l'Hérode, resté simple particulier, ait aussi porté le nom de Philippe, comme le tétrarque d'Iturée, car ils ne descendaient pas de la même mère. Il a pu d'abord s'appeler Hérode Philippe, comme on a eu Hérode Antipas, puis laisser tomber le nom de Philippe, pour se distinguer du tétrarque d'Iturée.

Le tétrarque de Galilée, Antipas, avait, pour des motifs de politique étrangère, épousé une fille d'Arétas, roi des Nabatéens. Mais pendant qu'il se rendait à Rome pour ses affaires, ayant eu l'occasion de s'arrêter dans la maison de son frère, il s'éprit d'Hérodiade et lui offrit de la prendre pour femme. L'accord fut conclu et le mariage arrangé pour le retour de Rome. Ainsi fut fait. Quand Antipas rentra en Galilée, sa femme, secrètement informée de son infidélité, prétexta un voyage à Machéronte et s'enfuit de là à Pétra chez son père Arétas[3]. Hérodiade fut installée au palais de Tibériade.

Josèphe ne fixe pas la date exacte de l'événement. Il dut se placer vers le même temps où Jean prêchait sa mission de pénitence. Le scandale public d'une union adultère, formellement condamnée par la loi mosaïque[4], enflamma le zèle du Baptiste. Le texte évangélique insinue que Jean ne s'en tint pas à de véhémentes déclamations à distance, mais qu'il se présenta lui-même devant Hérode. Il lui était relativement facile d'atteindre le prince dans une de ses résidences favorites,

1. *Ant. Jud.*, XVIII, 5, 4. — 2. Lc., III, 1. — 3 *Ant. Jud.* XVIII, 5, 1. — 4. *Lev.*, XVIII, 16 ; XX, 21.

Tibériade au bord du lac de Galilée, ou Livias (aujourd'hui Tell-er-Rameh), à une dizaine de kilomètres au nord de la mer Morte et à l'est du Jourdain. Cette méthode de l'apostrophe directe, qui comportait le plus de chances de succès, mais aussi le plus de risques, était conforme à la tradition des anciens prophètes : Nathan était allé trouver David pour lui reprocher son adultère avec Bethsabée[1], Élie avait paru devant Achab et Jézabel pour leur annoncer le châtiment de leurs crimes[2].

Hérode fit taire le défenseur de la sainteté du mariage, en l'envoyant au fond d'une prison. On se représente aisément le Précurseur, appréhendé sur l'heure par les satellites du prince, puis, après une détention plus ou moins longue, dirigé en barque sur Callirhoé, et amené de là, par la route qu'avait fait tracer Hérode le Grand, dans les cachots de Machéronte[3]. Châtiment trop bénin aux yeux d'Hérodiade. Si violent et rusé que fût Antipas, elle le dépassait en ambition comme en perversité : pour sa résolution au crime elle peut rivaliser avec les grandes criminelles de l'histoire et du drame, Jézabel et Lady Macbeth. C'est elle qui plus tard poussera Antipas à briguer le titre de roi et amènera sa perte ; c'est elle aussi qui allait machiner le meurtre de Jean-Baptiste. Elle ne pardonnait pas au saint d'avoir osé censurer ses scandales ; *elle en avait contre lui*, nous dit l'évangile, et sa vengeance tenace n'aurait pas de repos qu'elle n'eût obtenu la tête du prisonnier.

Hérode hésitait. L'évangéliste a décrit en traits singulièrement vivants les états d'âme du personnage : la description vaut, ce semble, aussi bien pour le temps qui précéda l'arrestation que pendant l'emprisonnement. Dans Hérodiade l'orgueil blessé faisait taire toute autre voix que celle de la vengeance. L'attitude du prince était plus complexe : mélange d'admiration sympathique et de trouble embarrassé.

Hérode avait subi l'ascendant du Baptiste. L'austère prédicateur, que n'intimidaient ni le faste des cours ni

1. *II Samuel*, XII, 1-15. — 2. *I Rois*, XXI, 17 sqq. — 3. De Callirhoé à Machéronte l'étape était de 15 à 20 kilomètres.

la colère des puissants, lui inspirait une crainte respectueuse. Tout à la fois il aimait et il redoutait ses entretiens. Les discours de Jean le *troublaient*[1], car ils lui montraient nettement un devoir qu'il n'avait pas le courage d'accomplir : contrariété d'une pensée qui tend à la lumière et d'une volonté qui recule. Et cependant *il écoutait volontiers* cette parole sans artifice, dont la vie de cour l'avait déshabitué : pour son esprit blasé c'était comme une bouffée d'air pur qui lui arrivait du désert.

Ce reste de vénération était le dernier rempart qui protégeait Jean contre la haine d'Hérodiade. Rempart fragile que la princesse s'apprêtait à renverser. Une fête de cour offrit l'occasion guettée. Pour célébrer *l'anniversaire de sa naissance*, — et non, comme certains interprètent, l'anniversaire de son avènement, — Hérode *donna un banquet* où furent conviés les hauts dignitaires civils, les principaux officiers de l'armée et les personnages importants de la Galilée et de la Pérée. Saint Marc n'indique pas le lieu de la fête. Son récit suppose seulement qu'elle se tint à l'endroit même où Jean était emprisonné. Si l'on accepte le dire de Josèphe que Jean fut enfermé dans la forteresse de Machéronte, c'est là que durent se réunir les invités. Dans le cas présent, il n'y a aucune raison de suspecter l'affirmation de l'historien juif[2].

A la fin du repas, *la fille d'Hérodiade se présenta et dansa* devant les convives. Ces danses, couronnant les festins, s'étaient introduites sous l'influence hellénique et étaient ordinairement la spécialité de professionnelles fort peu recommandables. Aussi n'était-il pas banal de voir la danse exécutée par une princesse de sang royal.

1. Au lieu de la leçon : « Hérode *était fort troublé par les discours de* Jean », une variante, suivie par la Vulgate, peut se traduire ainsi : « *Il faisait beaucoup de choses d'après ses conseils.* »

2. Comme le remarque le R. P. Buzy, la difficulté que peut susciter le voyage à Machéronte de notables galiléens, « s'évanouit dès qu'on réduit le fait à ses justes proportions : une caravane de quelques notabilités, parcourant un chemin de deux ou trois jours dans un pays fréquenté. » (*op. cit.*, p. 332).

Loin de causer scandale, la nouveauté même du spectacle charma Hérode et ses hôtes : pour être d'une autre sorte, le plaisir n'était pas moins piquant que l'intérêt provoqué par les discours de Jean. Mais il n'y a rien d'extraordinaire à ce que le même homme écoute un jour un prédicateur de morale et le lendemain soit l'esclave de honteuses passions.

La danseuse est appelée par saint Marc, d'après la leçon manuscrite qu'il faut adopter, non pas fille d'Hérode, mais *fille de cette même Hérodiade*, qui était acharnée contre Jean. Hérodiade l'avait eue de son premier mari. Elle se nommait Salomé, épousa Philippe, tétrarque d'Iturée, dont elle n'eut pas d'enfants, puis, en secondes noces, Arisbobule, fils d'Hérode de Chalcis et, sous Néron, prince de la petite Arménie[1]. Au jour où elle jouait sa part du drame qui allait aboutir à la mort de Jean-Baptiste, Salomé n'était pas encore mariée. Elle apparaît sous la puissance de sa mère, dont elle sert docilement les desseins. Pourtant ce n'était plus une enfant. Saint Marc la désigne par le mot κοράσιον, qui peut très bien s'appliquer à une jeune fille d'âge nubile[2].

La danse de Salomé appelait une récompense. Dans la chaleur du vin, Hérode ne mesure ni ses paroles ni ses promesses. « *Demande-moi ce que tu voudras, je te le donnerai.* » Il insiste, à la promesse il ajoute le serment : « *Tout ce que tu voudras, je te le donnerai, fût-ce la moitié de mon royaume !* » Pour un particulier offrir la moitié de sa maison[3] ou la moitié de ses biens[4], pour un prince la moitié de son royaume, était l'expression d'une grande générosité qui ne voulait pas calculer. Ainsi Assuérus, charmé de la beauté d'Esther, lui avait offert la moitié de son empire[5]. Il y a dans cette manière de dire quelque hyperbole, même chez un homme à jeun, à plus forte raison chez un prince qui parle sous l'empire du vin et de la passion. Aussi est-il d'une exégèse un peu myope de faire reproche à l'évangéliste de cette parole, sous

1. *Ant. Jud.*, XVIII, 5, 4. — 2. Ainsi pour Esther (*Esth.*, II, 9 sqq.). — 3. *I Rois*, XIII, 8. — 4. Lc., XIX, 8. — 5. *Esth.*, V, 3 sqq.

prétexte qu'Antipas n'était pas roi, mais tétrarque, et qu'il ne pouvait pas librement disposer des territoires qu'il gouvernait.

Salomé quitte aussitôt la salle du festin et va trouver sa mère dans l'appartement des femmes. « *Que faut-il demander ?* » S'il n'est pas sûr qu'Hérodiade ait concerté avec sa fille la scène de la danse, la demande de Salomé ne la prend pas cependant au dépourvu. Sa réponse est prête : « *La tête de Jean-Baptiste.* » D'emblée la jeune fille entre dans les sentiments de sa mère, et avec l'empressement du zèle, elle retourne près du roi. « *Je veux que tout de suite tu me donnes sur un plat la tête de Jean-Baptiste.* » Le festin a pu suggérer à Salomé l'idée du plat, que sans doute elle trouve fort plaisante. Cette demande d'une exécution immédiate ne se comprend que si Jean était emprisonné tout près.

En écoutant la requête de Salomé, Hérode a retrouvé ses esprits ; en un instant tout le plaisir du festin s'est dissipé. *Devenu triste*, le prince regrette son imprudente promesse, mais, s'il résiste, il craint de s'attirer les railleries d'une danseuse désappointée, qui prendra les convives à témoin du serment prêté, et il cède misérablement.

L'exécution est confiée à un garde que saint Marc désigne, d'un mot emprunté au latin, comme le *speculator*. Le terme signifiait primitivement observateur, espion, éclaireur qui rapporte les nouvelles, d'où simplement porteur de messages, courrier. Le même homme qui faisait office de courrier, était souvent employé par les princes comme garde du corps et, à l'occasion, comme exécuteur des sentences capitales : le *speculator* fut le bourreau.

La vengance d'Hérodiade s'accomplit, avec tous les raffinements de cruauté que la princesse pouvait souhaiter : Jean fut décapité dans sa prison, la tête apportée sur un plat à Salomé qui elle-même la remit à sa mère. « Ils lui ont fait tout ce qu'ils ont voulu », dira plus tard Jésus en parlant du Baptiste et de ses meurtriers[1].

1. Mc., IX, 13.

Les disciples de Jean, informés de la mort de leur Maître, vinrent prendre son cadavre mutilé et le déposèrent dans un sépulcre : le lieu de cette sépulture ne nous est pas connu. L'histoire des reliques du saint est des plus incertaines et, suivant le mot d'un savant bollandiste, des « plus ténébreuses[1] ». Au IVe siècle, Sébaste prétendait posséder son tombeau. Sous Julien l'Apostat, le tombeau fut violé par les païens, les reliques brûlées. Une partie, dit-on, fut cependant sauvée et recueillie en diverses églises. Quant au chef du Précurseur, il en est pour la première fois question sous le règne de Théodose (379-395). « Il était arrivé, on ne sait comment, dans le village de Cosilaus près de Chalcédoine, sous le règne de Valens. En 391, l'empereur lui-même le transporta à Constantinople et le déposa dans l'église de l'Hebdomon, élevée pour le recevoir[2]. » Mais Constantinople ne fut pas seule à s'enorgueillir de posséder la précieuse relique. Émèse, Damas élevèrent la même prétention, sans qu'aucune de ces villes pût invoquer de titres sûrs.

Retour des disciples et première multiplication des pains

VI, 30-44

(MT., XIV, 13-21 ; LC., IX, 10-17 ; JN., VI, 1-13)

VI. [30] Les apôtres se rassemblèrent auprès de Jésus et lui racontèrent tout ce qu'ils avaient fait et tout ce qu'ils avaient enseigné. [31] Et il leur dit : « Venez, vous autres, à l'écart, dans un lieu désert, et reposez-vous un peu. » Car les arrivants et les partants étaient si nombreux que [les apôtres] n'avaient pas même le temps de manger. [32] Ils partirent donc dans la barque pour se retirer dans un

1. H. DELEHAYE, *L'Origine du culte des Martyrs*, Bruxelles, 1912, p. 89 sqq.
2. *Ibid.*, p. 100. — Cf. R. P. BUZY, *op. cit.*, p. 377 sqq.

lieu désert. [33] Mais on les vit s'éloigner et beaucoup comprirent [où ils allaient] ; de toutes les villes des gens y accoururent par terre et arrivèrent avant eux.
[34] En débarquant, Jésus vit une grande foule et il en eut pitié, parce qu'ils étaient comme des brebis qui n'ont point de berger, et il se mit à leur enseigner nombre de choses. [35] Comme l'heure était déjà fort avancée, ses disciples, s'approchant, lui disaient : « L'endroit est désert et l'heure est déjà très avancée ; [36] congédie-les afin qu'ils aillent dans les fermes et les bourgs des environs s'acheter de quoi manger. » [37] Il leur répondit : « Donnez-leur vous-mêmes à manger. » Ils lui dirent : « Irons-nous donc acheter des pains pour deux cents deniers, afin de leur donner à manger ? » [38] Jésus reprit : « Combien avez-vous de pains ? Allez voir. » S'en étant informés, ils lui dirent : « Cinq, et deux poissons. » [39] Alors il leur ordonna de les faire tous asseoir, par groupes, sur l'herbe verte. [40] Ils s'étendirent à terre par bandes de cent et de cinquante. [41] Alors Jésus prit les cinq pains et les deux poissons et, levant les yeux au ciel, il prononça la bénédiction. Puis il rompit les pains et il les donnait à ses disciples pour les distribuer au peuple ; il partagea aussi les deux poissons entre tous. [42] Tout le monde mangea et fut rassasié ; [43] et on emporta douze corbeilles pleines de morceaux [de pain] et les restes des poissons. [44] Or ceux qui avaient mangé les pains étaient au nombre de cinq mille hommes.

*
* *

Après la longue digression sur la mort de saint Jean-Baptiste, l'évangéliste reprend le fil de son récit. Il nous montre les Douze revenant de leur mission. Comme au jour de leur élection (III, 14), saint Marc les désigne sous

le nom que la tradition consacrera, *les apôtres*, c'est-à-dire les envoyés. Ils viennent d'en remplir les fonctions : l'appellation est donc de mise. Ils s'acheminent deux à deux des diverses parties de la Galilée au rendez-vous que Jésus leur a fixé, vraisemblablement à Capharnaüm, qui paraît avoir été le quartier général de la petite troupe. Ils rendent au Maître un compte détaillé de tout ce qu'ils ont fait et de tout ce qu'ils ont enseigné.

La mission des Apôtres n'a pas été sans fruit : il s'établit un double courant de gens qui viennent à Jésus pour l'entendre et d'autres qui s'en vont après l'avoir entendu. L'affluence est si considérable, les Apôtres sont si occupés à recevoir ceux qui arrivent et à prendre congé de ceux qui partent, qu'ils ne trouvent même pas le temps de manger. « Heureux temps, s'écrie le vénérable Bède, où il y avait émulation entre le travail des docteurs et le zèle des auditeurs. Plût au ciel qu'il revînt parmi nous[1] ! »

Comme les autres hommes, les Apôtres avaient besoin de s'arrêter de temps en temps pour respirer. Toujours plein de sollicitude pour les siens, Jésus veut leur ménager un peu de repos : « *Venez, vous autres, à l'écart, dans un lieu désert, et reposez-vous un peu.* » Il ne s'agit pas de gagner la solitude désertique, mais seulement quelque baie tranquille aux bords du lac. Dans ce dessein Jésus monte dans la barque avec ses disciples et s'éloigne.

La foule a assisté au départ. A voir la direction que prend la barque, beaucoup devinent en quels parages elle ira aborder. Vite des groupes se forment qui prennent la voie de terre pour rejoindre Jésus. Le branle est donné : hommes, femmes et enfants accourent des villes et villages environnants et tout ce peuple se porte au lieu présumé du débarquement. La transparence de l'air leur permet de suivre les moindres mouvements de la barque.

D'après saint Luc[2], Jésus aborda dans la région de Bethsaïde, — de l'autre côté de la mer de Galilée, dit

1. *In Marc.*, VI, 31 (*P. L.*, 92, 191). — 2. Lc., IX, 10.

saint Jean[1]. Si l'on n'admet qu'une Bethsaïde, la Bethsaïde Julias (aujourd'hui probablement *et-Tell*), sur la rive gauche du Jourdain, à peu de distance de l'endroit où il débouche dans le lac de Tibériade, — la plaine d'*el-Batihah*, au sud-est de cette unique Bethsaïde, paraît bien convenir aux données du récit évangélique[2]. De Capharnaüm à cette plaine, la voie de terre n'est pas beaucoup plus longue que la traversée par eau : environ dix kilomètres, y compris le détour pour franchir le Jourdain[3].

Les piétons arrivent avant la barque : ce détail que le second évangile est seul à avoir retenu, s'explique aisément pour les habitants de la rive nord-est du lac qui n'avaient que peu de chemin à faire. Même pour les gens de Capharnaüm, il ne leur était pas impossible de gagner de vitesse la barque, si le calme plat régnait sur le lac et forçait les disciples à ramer continuellement. Quand Jésus descend à terre, il voit la multitude qui l'attend. Il est frustré dans son désir de retraite, mais il n'en marque aucune impatience. Son premier mouvement est un sentiment de pitié pour ce peuple, prêt aux enthousiasmes subits et auquel il manque un chef : *brebis qui n'ont pas de berger*. Le plus précieux bienfait que puisse leur apporter le bon Pasteur, c'est de les instruire.

1. JN., VI, 1.

2. La question de savoir s'il a existé une ou deux Bethsaïdes, Bethsaïde Julias au nord du lac, et une autre Bethsaïde, sur la rive occidentale, au lieu dit aujourd'hui *Khirbet el-Miniéh*, est des plus discutées. Sans nier la difficulté que crée particulièrement le texte de saint Marc (VI, 45), les arguments en faveur d'une Bethsaïde unique, qui fut Bethsaïde Julias, nous semblent prépondérants. Anciennement village obscur, Bethsaïde attira l'attention de Philippe, fils d'Hérode le Grand, devenu tétrarque de l'Iturée et de la Trachonitide, l'an 4 avant Jésus-Christ. Il y bâtit une ville qu'il appela Julias, en l'honneur de Julia, fille de l'empereur Auguste. Philippe y mourut après un règne de 38 ans.

3. Cf. R. P. LAGRANGE, *in loc.* — Existait-il un pont sur le Jourdain aux environs de Bethsaïde ? Aucun vestige n'en a subsisté. En l'absence de pont, restait la ressource des gués et des barques. De nos jours, les Bédouins connaissent des endroits guéables pour traverser le fleuve.

Jésus monta sur une éminence et s'étant assis avec ses disciples[1], il se mit à enseigner le peuple, suivant sa coutume, avec zèle et patience. Le jour commence à décliner ; l'heure est déjà avancée, — trois ou quatre heures après midi, en un jour de printemps où le soleil se couche vers six heures, — ni Jésus ne s'arrête de prêcher, ni ses auditeurs ne se lassent de l'entendre, car « jamais homme n'a parlé comme cet homme[2] ». Toute cette foule resterait volontiers jusqu'à la nuit, si les disciples, en gens pratiques, ne s'avisaient des nécessités matérielles. Ils songent au repas du soir ; il est grand temps de renvoyer l'assemblée. : *Congédie-les, afin qu'ils aillent dans les fermes et les bourgs des environs s'acheter de quoi manger* », c'est-à-dire du pain. Tous ne pourront pas rentrer chez eux pour le coucher du soleil ; peut-être plusieurs devront-ils passer la nuit en plein air. Il faut au moins qu'ils puissent se pourvoir de pain. Ils en trouveront sûrement dans les villages environnants, où, suivant l'usage oriental, chaque famille pétrit et cuit son pain pour soi.

Seul Jésus semble ne pas comprendre cette sage prévoyance. A l'avis des disciples, il répond par un paradoxe : « *Donnez-leur vous-mêmes à manger.* » Les Apôtres sont déconcertés par cette parole, comme si le Maître ne les prenait pas au sérieux. Avec une pointe de vivacité, ils font remarquer l'impossibilité de l'entreprise : « *Irons-nous donc acheter des pains pour deux cents deniers afin de leur donner à manger ?* » Deux cents deniers, c'était plus que ne contenait la bourse commune des disciples. Même s'ils avaient eu cette somme en leur possession, elle n'aurait pas suffi à procurer du pain à une si grande multitude[3]. Il s'agit ici du denier romain, qui était la monnaie d'argent courante en Palestine. Il équivalait à la drachme attique, un peu plus d'un franc or de notre monnaie[4]. Mais deux cents deniers repré-

1. JN., VI, 3. — 2. JN., VII, 46. — 3. JN., VI, 7.

4. Exactement, 1 fr. 07 or, d'après F. PRAT, *Le cours des monnaies en Palestine au temps de Jésus-Christ*, dans les *Recherches de Science religieuse*, octobre 1925, p. 446.

sentaient alors un pouvoir d'achat plus considérable qu'aujourd'hui deux cents francs or : le denier était le prix d'une journée de travail[1].

Jésus sait ce qu'il veut et le calcul des disciples ne le trouble pas. Sur son ordre les disciples rassemblent ce qu'ils peuvent trouver de provisions parmi la foule : le compte est bientôt fait, cinq pains d'orge et deux petits poissons, apportés par un jeune garçon[2]. Puis ils font asseoir les gens par groupes de cinquante et cent convives, — littéralement par « planches » oblongues, comme des planches de légumes. Saint Marc ajoute que *l'herbe était verte* : l'épithète n'est pas une simple épithète de nature[3]. En Orient, où le gazon est desséché dès la fin de mai, elle caractérise une saison, le printemps. Ce trait descriptif s'accorde avec les données du quatrième évangile, qui place l'événement à proximité de la Pâque[4]. Dans ce décor printanier, devant les flots bleus du lac, le mouvement de la foule, la variété des costumes, leurs vives couleurs, tranchant sur le vert du gazon, devaient composer, sous la lumière du soleil déclinant, un tableau fort animé.

La répartition de la foule en groupes d'une cinquantaine ou d'une centaine de personnes avait pour but de prévenir tout désordre et de permettre une distribution rapide de la nourriture. Il était facile aux Douze, en un temps relativement court, de servir un de ces groupes. Cette même répartition leur servit dans la suite à calculer approximativement le nombre des convives : cinq mille hommes, diront les quatre évangélistes.

Les Apôtres ont apporté à Jésus les cinq pains et les deux poissons. Quand les groupes se sont rangés et installés, Jésus fait le geste de l'hôte qui reçoit des invités. *Il prend les pains et, levant les yeux au ciel, il pro-*

1. Mt., xx, 2 sqq.
2. Jn., vi, 9.
3. Saint Jean dit de son côté (vi, 10) qu'il y avait « beaucoup d'herbe » en ce lieu. Ce trait convient parfaitement à la plaine d'*el-Batihah*, que nous avons vue, à la fin d'avril, couverte d'une herbe haute et drue, où paissaient de nombreux troupeaux.
4. Jn., vi, 4.

nonce la bénédiction. Les Juifs employaient ordinairement la formule : « Béni sois-tu, Seigneur notre Dieu, roi de l'univers, qui à la terre as fait produire du pain. » Après les avoir bénits, Jésus rompt les pains et les donne aux disciples qui vont les distribuer à la multitude. Les gestes de bénédiction et de fraction du pain seront reproduits lors de l'institution du sacrement de l'Eucharistie. Le récit de la Cène, dans les évangiles, ne mentionne pas expressément le geste de lever les yeux au ciel, mais la liturgie de la Messe l'a repris dans les prières qui précèdent immédiatement la consécration[1]. Dans la pensée de l'Église, le prêtre accomplit ce rite en souvenir du miracle de la multiplication des pains et aussi du miracle de la résurrection de Lazare, où « Jésus, levant les yeux en haut, dit : « Père, je te rends grâces de ce que tu m'as écouté[2] ». « Ce rappel de deux miracles, grands parmi les plus grands, est pour nous préparer à un miracle plus grand encore[3]. »

Les disciples circulaient à travers les groupes assis sur l'herbe verte, distribuant les pains que le Maître avait bénits et rompus, et de même les poissons. Puis ils revenaient remplir leurs corbeilles et Jésus donnait toujours. Pains et poissons se multipliaient entre ses mains : non qu'il y ait eu, comme le remarque saint Thomas[4], création proprement dite, mais là où il y avait quelque chose qui n'était ni pain ni poisson, fût-ce simplement l'air lumineux, Jésus faisait des pains et des poissons. La puissance de Dieu, cette même puissance qui de quelques grains de blé fait germer les moissons, était dans les mains du Christ[5].

En hôte magnifique, Jésus ne mesure pas aux convives leur part de nourriture. Non seulement tous eurent à manger, mais ils furent rassasiés de poisson aussi bien que de pain, et des morceaux qui restèrent, les dis-

1. *Et elevatis oculis in caelum, ad te Deum Patrem suum omnipotentem* (Canon de la Messe).
2. Jn., XI, 41.
3. Mgr P. Batiffol, *La Messe*, Paris, 1919, p. 253.
4. *Summa Theologica*, III[a] Pars, q. XLIV, art. 4, ad 4.
5. Saint Augustin, *In Joannis evang.*, tr. 24, n. 1 (*P. L.* 35, 1593).

ciples remplirent douze corbeilles. Le nombre des corbeilles est égal à celui des Apôtres : ce qui a fait conjecturer que ces corbeilles étaient celles qu'ils avaient apportées avec eux dans la barque. Ce genre de paniers, connus encore aujourd'hui sous le nom de couffins, était d'un emploi quotidien chez les Juifs. Juvénal en fait la caractéristique des Juifs pauvres : une corbeille et une botte de foin pour se coucher, c'était là tout leur mobilier[1].

Saint Marc a raconté l'histoire de la multiplication des pains comme un miracle de la bonté de Jésus, sans souligner d'autre enseignement. Le quatrième évangile en a fait l'introduction au discours sur le pain de vie et les Pères y ont vu avec raison une figure de la sainte Eucharistie. Les rites de bénédiction, de fraction du pain, de distribution furent les mêmes au bord du lac et à la dernière Cène : les cinq pains se multipliant pour nourrir une foule de cinq mille hommes étaient le prélude du prodige d'amour et de puissance par lequel le corps unique du Christ, toujours le même et non divisé, nourrirait, au cours des âges, les multitudes des fidèles.

Sumit unus, sumunt mille ;
Quantum isti, tantum ille,
Nec sumptus consumitur[2].

Jésus marche sur les eaux. Guérisons à Gennésareth, VI, 45-56

(MT., XIV, 22-27, 32-36 ; JN., VI, 15-21)

VI. [45] Aussitôt après, Jésus obligea ses disciples à remonter dans la barque pour le précéder sur l'autre bord, vers Bethsaïde, pendant que lui-même

1. *Sat.*, III, 14 ; VI, 542.

2. « Qu'un seul le reçoive, ou mille, il est à l'un autant qu'à tous et se donne sans se consumer. » *Prose* de la messe du Très Saint-Sacrement. On sait que l'auteur en est saint Thomas d'Aquin.

renverrait la foule. 46 Ayant pris congé du peuple, il s'en alla sur la montagne pour prier.

47 La nuit venue, la barque était au milieu de la mer, et lui, seul à terre. 48 Voyant que [ses disciples] peinaient à ramer, car le vent leur était contraire, vers la quatrième veille de la nuit il vint vers eux en marchant sur la mer, et il allait les dépasser. 49 Mais eux, le voyant marcher sur la mer, crurent que c'était un fantôme et poussèrent des cris : 50 car tous le voyaient et étaient troublés. Mais aussitôt il leur parla et leur dit : « Ayez confiance, c'est moi, ne craignez point. » 51 Puis il monta auprès d'eux dans la barque et le vent tomba. Et ils étaient en eux-mêmes au comble de la stupeur : 52 car ils n'avaient pas compris le miracle des pains, mais leur cœur était aveuglé.

53 Achevant la traversée, ils arrivèrent à Gennésareth et ils accostèrent. 54 Dès qu'ils sortirent de la barque, des gens qui avaient reconnu Jésus 55 parcoururent toute cette région et on se mit à lui apporter les malades sur leurs grabats partout où l'on apprenait qu'il était. 56 En quelque lieu qu'il entrât, villages, villes ou fermes, on déposait les malades sur les places et on le priait de les laisser toucher ne fût-ce que la frange de son manteau. Et tous ceux qui le touchaient, étaient guéris.

*
* *

A la fin du repas où il a multiplié les pains et les poissons, Jésus ordonne aux disciples de monter dans la barque et de prendre les devants, vers Bethsaïde, pendant que lui-même congédiera la foule. Cet ordre mettait à rude épreuve la docilité des Douze. Le Maître les avait conduits dans la solitude pour s'y reposer, et quand le moment de ce repos semble arrivé, il leur fait

quitter la place, sans se joindre à eux. C'était contredire tout le plan de voyage auquel Jésus les avait associés. Cet épisode nous montre que si par sa science de vision le Christ connaissait l'avenir, il n'usait de cette science ni pour déranger ni pour devancer les événements, ce qui d'ailleurs eût été la détruire. Il lui suffisait de faire le mieux au moment présent.

Saint Jean nous explique la conduite de Jésus en la circonstance. Le miracle de la multiplication des pains avait porté au comble l'enthousiasme de la foule. Mieux que toutes les merveilles accomplies jusqu'alors, ce prodige, par l'amplitude du bienfait, la multitude des témoins, s'accordait aux espoirs qu'éveillait dans le populaire l'attente du Messie. Aussi les assistants songent-ils à prendre Jésus pour en faire leur roi[1]. Soucieux d'éviter à ses disciples la contagion d'un enthousiasme qui compromettrait son œuvre, Jésus les fait monter en barque. Seul, il lui sera plus facile de se dérober à la foule, en se retirant dans la montagne.

Les disciples se mettent en devoir de partir *pour l'autre côté, vers Bethsaïde*. Cette indication de l'évangéliste est d'interprétation difficile : « l'autre côté » signifie l'autre bord du lac, c'est-à-dire la côte occidentale, tandis que Bethsaïde est sur la rive nord. Nous pensons que *l'autre côté* marque le but final du voyage et *vers Bethsaïde*, une escale intermédiaire, et par conséquent la direction à prendre au départ. On pourrait traduire : « Jésus ordonna aux disciples de prendre les devants vers l'autre rive, en passant près de Bethsaïde[2]. » Cet itinéraire se comprend si Jésus, resté en arrière, se proposait de rejoindre les Apôtres par terre, près de Bethsaïde, pour passer de là par mer, sur la rive ouest

1. Jn., VI, 15.

2. On peut rapprocher de cette construction Mc, XI, 1 : « Ils approchaient de Jérusalem (but de voyage)... du côté du Mont des Oliviers (terme plus rapproché). » — Ajoutons que dans le texte de Mc. l'expression « vers l'autre côté » (εἰς τὸ πέραν), n'est peut-être pas d'une authenticité absolument certaine. Elle est omise dans *syr-sin* (*syr-cur* a ici une lacune), dans le manuscrit grec W (Ve siècle, 014 de von Soden), dans le manuscrit *q* de l'ancienne version latine et dans quelques manuscrits grecs cursifs (famille 1-118-209).

du lac. Aller à Bethsaïde était pour les disciples un bref parcours : ils n'avaient qu'à traverser, dans la direction sud-est nord-ouest, la baie qui s'étend entre la lisière orientale de la plaine d'*el-Batihah* et le delta du Jourdain.

Après avoir congédié la foule, Jésus *s'éloigne dans la montagne pour prier*. Les pentes qui s'élèvent à l'est de la plaine d'*el-Batihah*, lui offrent la retraite désirée. Jésus prie pour cette foule qu'il vient de renvoyer, pour ses Apôtres, pour lui-même. Les circonstances sont difficiles : l'enthousiasme irréfléchi du peuple, l'attitude d'Hérode Antipas menacent l'exercice du ministère de Jésus en Galilée. Jésus demande à son Père force et conseil, suivant les formules de la prière parfaite : « Que votre règne arrive, que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel. »

La nuit est venue, la foule s'est dispersée, les Apôtres sont sur la mer, Jésus est seul sur la montagne. C'est le grand silence des hommes, et aussi le grand silence de la nature, d'autant plus impressionnant en Orient que, pendant le jour, la vie a été plus bruyante, les couleurs plus vives. Pendant que Jésus prie, les Apôtres peinent à faire avancer la barque, sans pouvoir atteindre le but de la traversée. Le vent contraire s'est levé, la barque a dévié de sa direction et a été rejetée en pleine eau. Quand Jésus eut terminé sa prière, c'était vers la quatrième veille de la nuit, entre trois et six heures du matin. D'après saint Jean[1], la barque se trouvait à ce moment à vingt-cinq ou trente stades (4 kilomètres 1/2 à 5 kilomètres 1/2) de la rive où se tenait Jésus, et la mer commençait à s'agiter.

Alors, Jésus *vint vers eux, en marchant sur la mer*. Au lecteur, dit Swete[2], de compléter le tableau. Il ne faut pas s'imaginer Jésus s'avançant sur un miroir de cristal, mais sur les vagues pressées d'une mer que le vent a éveillée. Jésus, qui tient à éprouver la foi des disciples, feint de vouloir passer près de la barque, sans s'arrêter[3],

1. Jn., VI, 19. — 2. H. B. Swete, *The Gospel according to Saint Mark*, Londres, 1908, *in loc.* — 3. En grec « παρελθειν », « passer à côté sans s'occuper d'eux ».

A mesure qu'il approche, les indices qui pourraient le faire deviner, attitude, démarche, profil, prennent plus de netteté aux yeux des Apôtres : tous le voient, aucun ne le reconnaît, tellement il leur paraît impossible qu'un homme vivant puisse marcher sur les eaux. Étant douze à contempler en même temps l'extraordinaire apparition, ils ne peuvent se croire victimes d'une pure hallucination. Ils adoptent naturellement l'explication des gens simples, qui croient aux revenants : « *C'est un fantôme.* » Comme les apparitions passaient ordinairement pour porter malheur[1], ils sont troublés et dans leur frayeur ils poussent un cri. Aussitôt Jésus les rassure : « *Confiance, c'est moi, ne craignez pas.* » Et il monta près d'eux dans la barque et le vent tomba.

A la frayeur succède dans l'âme des disciples un sentiment de stupeur. Saint Marc en donne la raison : *ils n'avaient pas compris le miracle des pains*, ils n'avaient pas tiré la leçon qu'il comportait. Après avoir vu Jésus avec cinq pains et deux poissons, nourrir cinq mille hommes, commander en maître à la matière, ils auraient dû accueillir avec moins de stupeur et une admiration plus intelligente le miracle de la marche sur les eaux. Mais après tant de merveilles, leur « cœur » était encore comme « durci », peu perméable à la lumière de la grâce, difficilement malléable aux touches de l'Esprit : le mot *cœur* désigne non pas seulement le côté affectif de l'activité spirituelle, mais l'intelligence et la volonté en tant qu'elles se conditionnent réciproquement dans l'acquisition et la possession des vérités surnaturelles[2]. Il faudra de la part de Jésus de nouveaux enseignements et de nouveaux miracles, de la part des disciples un amour de leur Maître plus ardent et plus lucide, pour qu'en

1. *Sagesse*, XVII, 4, 14.

2. Chez les Sémites, le mot *cœur* a une richesse de sens qu'on ne retrouve pas dans nos langues occidentales, sauf chez quelques grands auteurs comme saint Augustin et Pascal. Pour les Hébreux, le cœur est le principe de toute la vie sensible, intellectuelle et morale. Voir la très intéressante étude de DHORME, *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, Paris, 1923, p. 109-128.

eux la frayeur instinctive de l'homme animal cède graduellement la place à l'émerveillement confiant de l'homme spirituel.

Saint Augustin a cherché dans ce miracle de la marche sur la mer une leçon symbolique et il l'a heureusement exprimée. L'Église a beau être ballottée par les flots, elle est la barque, la seule qui soit sûre. Seule, elle porte les disciples et reçoit le Christ à son bord. Avec elle, on peut encore connaître la mer agitée, mais sans elle, c'est aussitôt la perdition[1]. Au milieu des tempêtes, le Christ ne l'abandonne pas. Il vient, marchant sur les eaux, foulant de son pied les flots enflés de ce monde, dominant les plus hautes vagues du siècle. Pourquoi donc craindre, chrétiens ? Le Christ parle : « C'est moi, n'ayez pas peur[2]. »

Jésus ayant rejoint ses disciples par mer, le voyage à Bethsaïde n'avait plus de raison d'être. La barque vient aborder sur la rive occidentale du lac, *à Gennésareth*, à quelques kilomètres au sud de Capharnaüm[3]. Gennésareth est généralement identifiée par les commentateurs à la plaine appelée Gennésar par les auteurs anciens et qui a donné son nom au lac : cependant le R. P. Lagrange pense que l'évangéliste a en vue une ville ou un village distinct dans cette plaine de Gennésar. Par là s'expliquerait la différence des deux noms : Gennésar est la région, Gennésareth, une localité de cette même région. Josèphe a dépeint avec un enthousiasme lyrique les charmes et la fertilité de cette contrée[4]. Ses vignobles, ses arbres fruitiers, ses champs cultivés, qui nourrissaient une abondante population, justifiaient son nom, Gennésar, « le jardin du prince ». « S'il y a un paradis sur terre, dit le Talmud, c'est Gennésar. » De nos jours, de rares champs y sont cultivés. La plaine a perdu ses villages prospères, ses vignobles, ses vergers. Malgré cet abandon, la végétation y pousse au printemps avec

1. *Serm.* 75 (*P. L.* 38, 475).
2. *In Joannis Evang.*, tr. 25 (*P. L.*, 35, 1599).
3. De l'extrémité nord de la plaine de Gennésar jusqu'à Tell-Houm, il y a environ une heure de marche.
4 *Bell. Jud.*, III, 10, 8.

une vigueur tropicale ; des sources jaillissantes et des ruisseaux, bordés de lauriers-roses, gardent à ces lieux déserts quelque chose de leur beauté ancienne.

Jésus débarque aux premières heures du jour, dans une de ces criques gracieusement arrondies qui se succèdent tout le long du rivage de Gennésar. Sans plus attendre, il se met en route avec ses disciples, sans doute en remontant le bord du lac vers le nord, par-dessus les collines qui ferment la plaine[1]. Loin de vouloir attirer l'attention d'Hérode Antipas en descendant sur Tibériade, il avait déjà formé le projet de chercher pour soi et pour les siens une région où il n'aurait pas à redouter les ruses du « renard ». Saint Marc ne précise pas le terme du voyage, mais il n'est pas impossible que le départ de Gennésar marque le début de l'itinéraire vers le pays de Tyr et de Sidon, raconté au chapitre suivant. La description de l'activité de Jésus, avec la mention de villes, villages et hameaux (*v.* 56), semble embrasser une région plus vaste que la seule plaine de Gennésar : celle-ci longeait le lac sur une étendue d'environ dix kilomètres et s'enfonçait d'une lieue à peu près dans l'intérieur des terres.

A peine débarqué avec les Douze, Jésus est reconnu. La nouvelle de son passage se répand aussitôt et le précède à mesure qu'il poursuit sa marche. De toutes parts on apporte les malades et à chaque ville, village ou métairie qu'il traverse, Jésus trouve, sur les places et dans les cours, les grabats alignés. « L'hémorroïsse, dit l'ancien commentateur Victor[2], avait appris à tous à philosopher », — entendez, à pratiquer un commencement de sagesse. Peut-être faut-il attribuer à son

1. La colline de *Tell el-Oreiméh*, qui ferme au nord la plaine du *Ghoueir*, — c'est le nom actuel de la plaine de Gennésar, — atteint, à son point le plus élevé, 74 m. au-dessus du niveau du lac.

2. On cite sous le nom de Victor, prêtre d'Antioche, un commentaire grec de saint Marc, dont l'attribution, en fait, reste incertaine. Les érudits hésitent aussi sur la date de l'ouvrage (v^e^ ou vi^e^ siècle après J.-C.). Ce commentaire, souvent judicieux, est reproduit dans les *Catenae graecorum Patrum in N. T.* de Cramer, t. I, Oxford, 1844.

exemple et au bruit de sa guérison l'empressement des malades à demander qu'il leur fût permis de toucher au moins la frange du vêtement de Jésus. Le Seigneur condescendait à leur prière, *et tous ceux qui le touchaient étaient guéris.*

Discussion avec les Pharisiens sur la tradition, VII, 1-13 (MT., XV, 1-9)

VII. [1] Les Pharisiens et quelques Scribes venus de Jérusalem s'assemblent près de Jésus, [2] et voyant quelques-uns de ses disciples prendre leur repas avec des mains impures, c'est-à-dire non lavées... — [3] (en effet, les Pharisiens et les Juifs en général ne mangent pas sans s'être soigneusement lavé les mains, conformément à la tradition des anciens ; [4] et ils ne mangent pas au retour du marché, sans s'être lavés ; et il y a beaucoup d'autres pratiques qu'ils observent par tradition : ablutions de coupes, de cruches et de plats d'airain) — ...[5] donc les Pharisiens et les Scribes demandent à Jésus : « Pourquoi tes disciples ne se conduisent-ils pas suivant la tradition des anciens, mais prennent-ils leur repas avec des mains impures ? » [6] Il leur répondit : Isaïe a joliment bien prophétisé de vous, hypocrites, ainsi qu'il est écrit :

Ce peuple m'honore des lèvres,
mais son cœur est loin de moi.
[7] *Vain est le culte qu'ils me rendent,*
puisqu'ils enseignent des enseignements
[qui ne sont que] préceptes d'hommes !

[8] Vous laissez de côté le commandement de Dieu pour vous attacher à la tradition des hommes, à

des ablutions de vases et de coupes ; et vous faites bien d'autres choses du même genre. »

9 Et il leur disait : « Vous annulez de belle façon le commandement de Dieu pour observer votre tradition. 10 Car Moïse a dit : *Honore ton père et ta mère,* et : *Quiconque maudit son père ou sa mère, soit puni de mort.* 11 Mais vous, vous dites : Si un homme a dit à son père ou à sa mère : [Je déclare] *corban,* c'est-à-dire offrande sacrée, le secours que tu aurais pu tirer de moi... — 12 Vous ne le laissez plus rien faire pour son père ou pour sa mère, 13 annulant la parole de Dieu par la tradition que vous vous êtes transmise. Et vous faites bien d'autres choses du même genre. »

*
* *

« La personne de Jésus, dit Swete, est un centre de ralliement pour ses ennemis comme pour ses amis. » Les Pharisiens, dont mention n'avait plus été faite depuis les conflits racontés au chapitre troisième, reparaissent avec quelques Scribes venus de Jérusalem. Ils s'assemblent autour de Jésus non pour entendre sa parole, mais pour lui poser d'insidieuses questions et tâcher de le prendre en faute. Saint Marc n'indique pas le lieu de la rencontre : ce put être Capharnaüm, où des partis de Pharisiens et de Scribes avaient toute facilité de se grouper.

Un sujet de controverse est bientôt trouvé : quelques-uns des disciples prennent leur repas[1] *avec des mains impures, c'est-à-dire non lavées.* L'ablution était considérée par les Juifs comme leur conférant un état de « sainteté » ou de « pureté » légale.

Saint Marc explique à ses lecteurs, qui sont supposés étrangers au monde palestinien, la multiplicité des ablutions rituelles en usage chez *les Pharisiens* et chez

1. Littéralement, *mangent leur pain.*

tous les Juifs. Le mot *Juifs* n'est pas employé ici au sens restreint du quatrième évangile, où il désigne le parti des Scribes et des Pharisiens, les représentants du judaïsme rigide : il signifie la masse du peuple, l'ensemble de la nation. L'auteur entend mentionner un usage commun, quoi qu'il en soit de la négligence de plusieurs à l'observer.

La première des purifications dont il fait rappel, est l'ablution des mains avant le repas. Le rite est décrit en un grec difficile : littéralement, les *Juifs ne mangent pas sans s'être lavé les mains avec le poing* (πυγμῇ). Ce dernier terme est obscur : d'où diversité d'interprétations ou apparition de variantes dans les manuscrits et les versions. Le *Sinaïticus*, manuscrit grec du IVe siècle, au lieu de πυγμῇ, *avec le poing*, porte πυκνά. *fréquemment*[1], (*crebro*, dans la Vulgate latine) ; mais cette leçon est généralement regardée comme secondaire et inventée pour supprimer la difficulté. Parmi les commentateurs qui gardent πυγμῇ, *avec le poing*, les grecs Théophylacte et Euthymius ont interprété l'expression au sens de « jusqu'au coude », et on a apporté à l'appui de cette explication un texte de l'*Histoire Lausiaque* de Palladius (ch. LV) : c'est le sens suivi par Turner[2]. D'autres pensent que nous avons là une expression métaphorique pour signifier « vigoureusement » ou « soigneusement »[3] : cette dernière traduction est celle de la syriaque Peshitto et nous l'avons adoptée.

« Quant à l'usage lui-même, il était en effet obligatoire d'après l'opinion des rabbins ; on devait même faire jusqu'à quatre milles pour avoir de l'eau pure afin de se laver les mains, et on pouvait, en négligeant cet usage, encourir l'excommunication ; d'ailleurs on savait très bien que ce précepte ne reposait que sur l'autorité des docteurs, qui essayaient cependant de le rattacher au

1. Même leçon dans W (Ve siècle).

2. C. H. TURNER, *Marcan Usage*, dans *The Journal of Theological Studies*, avril 1928, p. 278-279.

3. R. P. LAGRANGE (4e éd.) : « à poing fermé », fortement, avec soin ; de même KNABENBAUER, LOISY, JOÜON ; et le même sens est donné au texte de Palladius.

Lévitique, XV, 11[1]. » Ces docteurs sont appelés par saint Marc *les anciens;* c'est le terme consacré pour désigner les Scribes qui se transmettaient d'une génération à l'autre les coutumes et les traditions non écrites dans la loi de Moïse.

Après l'ablution des mains, il est question du *marché*. Ici encore le texte grec présente des difficultés. Deux leçons se partagent les manuscrits et les interprètes (βαπτίσωνται ou ῥαντίσωνται). Dans le premier cas (avec βαπτίσωνται), on entend : les Juifs, au retour du marché, ne mangent pas sans s'être purifiés par un bain ou des ablutions. Dans le second cas (avec ῥαντίσωνται), on traduit : les Juifs, au retour du marché, ne mangent pas sans s'être aspergés ; — ou, les Juifs ne mangent pas ce qui vient du marché, sans l'avoir aspergé. On a allégué en faveur de cette dernière interprétation qu'elle cadre bien avec ce qui précède et avec ce qui suit : « Marc aurait énuméré ce qui regarde les personnes, ce qui regarde les aliments, et ce qui regarde les plats : énumération complète et bien en situation[2]. » Mais les textes ne mentionnent nulle part l'aspersion des aliments achetés au marché : silence étrange, si la coutume avait réellement existé. Il semble donc qu'on doive adopter la première leçon et l'interpréter de l'ablution des personnes, au retour du marché où les contacts avec des gens légalement impurs étaient plus difficiles à éviter.

Parmi les autres purifications auxquelles les Pharisiens étaient attachés par tradition, saint Marc énumère le lavage rituel des vases qui servent aux repas : coupes d'argile ou de métal, cruches de bois et amphores de pierre, vaisselle d'airain, marmites, plats et assiettes. Plusieurs manuscrits et versions ajoutent l'ablution des lits, mais cette leçon est moins sûre ; Swete remarque qu'elle a pu être suggérée par la législation du *Lévitique*, XV.

Après cette parenthèse sur les usages juifs, saint Marc

1. R. P. LAGRANGE, *in loc.*
2. R. P. LAGRANGE, *in loc.* — En sens contraire KLOSTERMANN, *in loc.*

reprend le récit de la dispute entre les Pharisiens et Jésus. Nous ne sommes plus aux premiers temps du ministère galiléen, où les Pharisiens n'osaient aborder le Maître de front et s'adressaient aux disciples. Ils interrogent directement Jésus : « *Pourquoi tes disciples ne se conduisent-ils pas suivant la tradition des Anciens, mais mangent-ils leur pain avec des mains impures ?* »

Sans s'arrêter à excuser ou à justifier directement les siens, Jésus riposte à ses adversaires par un coup droit. L'heure n'est plus aux ménagements ; les partis sont tranchés, les volontés nettement affrontées. Les Pharisiens ont toujours à la bouche : tradition, tradition ! Jésus leur répond que tout ce beau zèle n'est qu'hypocrisie et perversion des vraies valeurs spirituelles. Leur religion est pur formalisme ; derrière la façade pas de piété profonde. Ils s'attachent à des traditions et à des commandements purement humains et laissent de côté la loi divine. Le tableau qu'Isaïe traçait de son temps s'applique à merveille à cette génération d'hypocrites.

Ce peuple m'honore des lèvres,
mais son cœur est loin de moi.
Vain est le culte qu'ils me rendent,
puisqu'ils enseignent des enseignements
[qui ne sont que] *préceptes d'hommes !*

Saint Marc cite ici la prophétie d'Isaïe d'après un texte qui est très proche de la tradition manuscrite la plus courte des Septante, par opposition à une tradition plus longue et plus conforme au texte hébreu massorétique : « Ce peuple vient à moi avec des paroles et m'honore du bout des lèvres. » Dans la seconde partie de la citation les Septante sont très voisins de saint Marc : « Ils me rendent un culte vain, enseignant des préceptes humains et des doctrines [humaines]. » L'hébreu est assez différent : « Sa crainte à mon égard n'est qu'un précepte humain appris par cœur. » Malgré ces divergences, l'idée foncière reste la même : une religion, réduite à des pratiques extérieures, est pure vanité.

Une seconde fois Jésus reprend le reproche d'hypocri-

sie et le pousse plus vivement. Il ne suffit pas aux Pharisiens de mettre les commandements des hommes avant les préceptes de Dieu, de garder les uns et de négliger les autres ; mais cette Loi divine, ils l'annulent, ils la réduisent à rien. Le grief pouvait paraître paradoxal : les Pharisiens ne se flattaient-ils pas d'élever la tradition orale comme une « haie » protectrice de la Loi écrite ? Jésus va apporter les preuves de son accusation. Sans doute, les Pharisiens ne prennent pas la contradictoire du précepte divin pour l'ériger publiquement en règle de conduite : une telle manière de faire n'aurait plus été hypocrisie, mais révolte ouverte.

Moïse avait dit : « Honore ton père et ta mère. » Les Pharisiens ne disaient pas : « Laisse de côté le respect des parents. » Mais en maintenant la lettre du commandement divin, ils le vidaient pratiquement de son esprit. Une de ces subtilités qui annulaient la loi de Dieu, était le serment dit *corban*. Le mot araméen[1] *corban* signifie offrande, et spécialement offrande faite à Dieu. Les Scribes soutenaient que le seul fait pour un fils de déclarer *corban*, offert à Dieu, tout service dont il aurait pu, le cas échéant, assister ses parents, équivalait à un engagement sacré, vœu ou serment, de ne pas leur prêter secours. La promesse n'obligeait pas à donner effectivement au temple le bien ainsi réservé, mais elle liait le fils à l'égard de ses parents et lui interdisait de subvenir à leurs besoins. *Corban* était devenu une forme usuelle de serment pour signifier cette interdiction ou d'autres du même genre. « *Corban !* si tu tires de moi quelque avantage, c'est-à-dire, je jure que je ne t'assisterai pas. »

La casuistique rabbinique des IIIe et IVe siècles après Jésus-Christ prévoyait des raisons qui pouvaient faire annuler le vœu : erreur, contrainte, témérité imprudente, manquement au respect dû aux parents. Il n'est pas prouvé que cette interprétation plus large ait existé au temps de Jésus ou ait été commune parmi les Pharisiens. De plus, suivant la formule de la Mishna, « c'était une

1. Cf. P. Joüon *Notes de philologie évangélique*, dans les *Recherches de Science religieuse*, octobre 1925, p. 439, n. 1.

porte ouverte », qui permettait à celui qui avait juré *corban*, de se faire délier de son serment ; mais il n'était pas tenu de la prendre, et s'il entendait persister dans son engagement, aux yeux des rabbins le serment tenait.

Cette doctrine du *corban* conduisait à un double péché : injustice envers le prochain qui était frustré de son dû, injure directe à Dieu dont le nom servait à colorer d'une apparence de religion une conduite inique. C'eût été déjà une grave erreur de croire qu'il suffit à l'homme de déclarer un objet « réservé à Dieu », pour le transférer réellement du domaine profane dans le domaine sacré. La consécration n'est effective que si Dieu *accepte* ce que l'homme lui offre. Lorsqu'un Israélite déclarait *corban* un bien nécessaire à la vie de ses parents, Dieu ne pouvait agréer une oblation qui impliquait la violation d'un des préceptes fondamentaux de la loi naturelle et du Décalogue, le précepte d'honorer père et mère. Mais les Pharisiens ne s'arrêtaient pas là, ni ils ne pouvaient plaider la sincérité de l'intention. La consécration d'un objet n'était pour eux qu'une feinte, un jeu hypocrite. En faisant jurer à leurs disciples qu'un objet était réservé à Dieu, ils leur permettaient de se soustraire aux obligations les plus graves de justice et de charité. Ce résultat obtenu, ils n'exigeaient pas des auteurs du serment qu'ils donnassent réellement à Dieu ce même objet qui venait d'être déclaré bien sacré, propriété divine. Ils ne faisaient donc appel à Dieu que pour autoriser l'injustice sous couleur de religion. C'était pervertir la notion même de « sacré », blesser au cœur la vertu de religion, se moquer de Celui qui est toute sainteté.

Cette critique de l'enseignement pharisaïque est en même temps justification de la conduite des disciples. Une tradition qui, par la voix de ses représentants autorisés, en arrive à annuler des commandements divins aussi simples que celui d'honorer père et mère (*Ex.*, XX, 12 ; XXI, 17), qui sous prétexte de rendre hommage à la sainteté divine, poursuit d'injustes fins, ne peut lier les consciences. Elle porte en elle-même sa condamnation.

Enseignement sur le pur et l'impur, VII, 14-23
(MT., XV, 10-20)

VII. [14] Ayant appelé de nouveau la foule, Jésus leur disait : « Écoutez-moi tous et comprenez ! [15] Il n'est rien d'extérieur à l'homme qui, entrant en lui, puisse le souiller ; mais ce qui sort de l'homme, voilà ce qui souille l'homme. [16] Qui a des oreilles pour entendre, qu'il entende ! »

[17] Et quand il fut entré dans la maison, loin de la foule, ses disciples lui demandèrent le sens de cette parabole. [18] Il leur répondit : « Ainsi vous êtes, vous aussi, sans intelligence ? Ne comprenez-vous pas que rien de ce qui entre du dehors dans l'homme, ne peut le souiller [19] parce que cela n'entre pas dans son cœur, mais dans son ventre, puis s'en va au lieu secret. » Ainsi il déclarait purs tous les aliments. [20] Or il disait : « Ce qui sort de l'homme, voilà ce qui souille l'homme. [21] Car c'est du dedans, du cœur des hommes, que sortent les pensées mauvaises : débauches, vols, meurtres, [22] adultères, cupidités, méchancetés, ruse, impudicité, envie, diffamation, orgueil, déraison. [23] Toutes ces mauvaises choses sortent du dedans et souillent l'homme. »

*
* *

La discussion avec les Pharisiens semble avoir eu lieu pendant que les disciples prenaient leur repas à l'écart de trop nombreux témoins. De nouveau Jésus convoque la foule, en plein air. L'incident qui vient de se passer et dont plusieurs assistants ont dû savoir quelque chose, lui donne occasion d'enseigner d'après quel principe il faut discerner ce qui souille l'homme ou non.

Jésus énonce sa doctrine en forme de parabole. Ici, ce n'est pas une petite fable, mais seulement une sentence imagée, quelque peu énigmatique, dans le style de la littérature gnomique : « *Il n'est rien d'extérieur à l'homme, qui, entrant en lui, puisse le souiller ; mais ce qui sort de l'homme, voilà ce qui souille l'homme.* » Une nouvelle loi commence, dit Victor, la loi selon l'esprit, qui ne s'attache plus aux purifications corporelles ni à la distinction des aliments, mais à la vertu de l'esprit.

Cette loi est présentée sous deux aspects complémentaires. Sous sa forme négative : *rien d'extérieur à l'homme ne peut, en entrant en lui, le souiller*, — le principe, pris en son sens plénier, faisait plus que de réduire à néant la tradition pharisaïque. Dans la logique des conséquences était enclose l'abrogation des préceptes de la loi mosaïque sur les aliments purs et impurs. Mais, à moins d'indication formelle, ni la foule ni les disciples ne pouvaient songer à pousser le principe jusqu'à ces ultimes conclusions. Leur fidélité même aux souvenirs les plus émouvants de leur histoire nationale leur interdisait d'envisager l'abrogation d'une loi pour laquelle, sous Antiochus Épiphane, des fils d'Israël avaient souffert le martyre[1]. Dans l'occurrence, ils ont dû se contenter d'appliquer la règle énoncée par Jésus, à l'objet de la controverse précédente : prendre son repas avec des mains non lavées ne souille pas l'homme. Jésus avait posé un principe, gros de toute une rénovation spirituelle, mais par une sage dispensation il réservait au temps et à de nouvelles révélations (*Act.*, X, 14 sqq.), le soin d'éclairer ses Apôtres sur la portée de son enseignement.

Sous sa forme positive, la sentence indique où chercher la source des souillures : elle est intérieure à l'homme. « *Ce qui sort de l'homme, voilà ce qui souille l'homme.* »

La parole, telle qu'elle est rapportée dans saint Marc, gardait quelque ambiguïté. A la rigueur, il était possible à des gens simples de prendre le change et de s'arrêter à

1. *I Macch.*, I, 61 sqq. ; *II Macch.*, VI, 18-VII, 42.

un sens purement matériel. Même en se plaçant sur le terrain moral, des Juifs élevés dans le respect presque superstitieux de la pureté rituelle et à qui la distinction de matière et d'esprit apparaissait moins nette qu'à nous, pouvaient se demander si certaines souillures physiques, lèpres, sécrétions, n'étaient pas par elles-mêmes susceptibles d'altérer la pureté de l'âme.

Après le retrait de la foule, les disciples, introduits avec Jésus dans la maison d'un hôte qui n'est pas autrement désigné, demandent le sens de la parabole ; Simon-Pierre se fait le porte-parole des Douze. Jésus s'étonne que les Apôtres montrent si peu d'agilité à comprendre, puis il leur donne l'explication désirée. Appelant les choses par leur nom pour ne laisser aucune obscurité, il trace une démarcation décisive entre le domaine de la vie purement végétative et celui de la vie morale. Cela seul peut souiller l'homme, qui est susceptible d'atteindre sa vie morale et religieuse, de l'affecter, de la changer. Les aliments n'ont pas ce pouvoir. Ils ne traversent pas le cœur, regardé comme le siège de la vie morale, mais s'en vont dans le ventre pour aboutir au lieu secret.

Par ce discours, Jésus *déclarait purs tous les aliments :* c'est là une parenthèse de l'évangéliste[1] pour attirer l'attention de ses lecteurs sur l'amplitude de la doctrine du Christ[2]. L'Église, il est vrai, s'est crue en droit d'imposer à ses fidèles certaines abstinences et restrictions. En agissant ainsi, elle n'entendait pas revenir sur l'enseignement de son fondateur. L'Église n'a jamais pensé ni dit que tel ou tel aliment a de soi le pouvoir de souiller l'homme. Mais elle sait que la grâce, en nous rendant l'amitié divine, ne rétablit pas d'emblée, à moins d'un privilège extraordinaire, cette harmonie de nos appétits

1. Comme en III, 30. — Cf. C. H. TURNER, *Marcan Usage*, dans *The Journal of theol. Studies*, janvier 1925, p. 149.

2. Pour le sens de καθαρίζων, « *rendant purs, déclarant purs* les aliments », comparer *Act.*, X, 15 ; XI, 9. — F. FIELD, dans ses *Notes on the translation of the New Testament*, Cambridge, 1899, p. 31-32, cite, pour cette interprétation, Origène, saint Grégoire le Thaumaturge et saint Jean Chrysostome.

et de nos puissances qui existait dans l'état d'innocence : il nous reste à combattre la concupiscence, qui nous incline au mal. En prescrivant à ses enfants des pratiques d'abstinence et des temps de pénitence, l'Église leur rappelle la nécessité de la mortification des sens pour que du fond de l'esprit la grâce progressivement étende son règne sur tout l'homme.

Théoriquement, les Scribes n'ignoraient pas toute distinction entre l'impureté rituelle, qui n'entachait pas la sainteté de l'âme, et les péchés contre Dieu. Mais à force d'exalter les pratiques extérieures, ils tendaient à confondre les deux domaines, à oublier et à faire oublier que la moralité de l'acte a son principe en nous. Jésus dissipait tous ces brouillards et d'un tracé coupant marquait les limites entre l'ordre des corps et l'ordre de la vie religieuse et morale.

Le discours de Jésus, interrompu par une courte parenthèse de l'évangéliste, est repris pour l'explication de la sentence : « *Ce qui sort de l'homme, voilà ce qui souille l'homme.* » Le cœur, siège de la vie morale, est aussi la source de la corruption morale. C'est du cœur que sortent les mauvais desseins : pensées mauvaises et efficaces d'actes mauvais. Suit une liste de douze péchés et vices, six au pluriel, six au singulier. Le pluriel semble indiquer les actes successifs de péché ; le singulier, plutôt les tendances vicieuses. Jésus énumère *les débauches, les vols, les meurtres, les adultères, les cupidités :* ce dernier mot est assez vaste pour englober tous les désirs de lucre, toutes les ambitions égoïstes, toutes les formes d'arrivisme. Puis viennent *les méchancetés, la ruse, l'impudicité éhontée, le mauvais œil,* c'est-à-dire l'envie, *les propos médisants et calomnieux, l'orgueil ;* au terme, *la déraison* ou hébétude du sens moral et religieux dans une âme criminelle.

Après cette énumération, Jésus conclut par une sentence qui résume son enseignement : « *Toutes ces mauvaises choses sortent du dedans et souillent l'homme.* »

DEUXIÈME PARTIE

Les voyages de Jésus hors de la Galilée
(VII, 24-X, 52)

Voyage au pays de Tyr. La Cananéenne, VII, 24-30
(MT., XV, 21-28)

VII. [24] Partant de là, Jésus se rendit dans la région de Tyr.

Étant entré dans une maison, il ne voulait pas que personne le sût, mais il ne put rester caché. [25] Car aussitôt, une femme, dont la petite fille était possédée d'un esprit impur, entendit parler de lui et vint se jeter à ses pieds. [26] Cette femme était païenne, de race syro-phénicienne ; et elle lui demandait de chasser le démon hors de sa fille. [27] Il lui répondit : « Laisse d'abord les enfants se rassasier ; car il ne sied pas de prendre le pain des enfants pour le jeter aux petits chiens. » [28] Elle lui répondit : « Oui, Seigneur, et [précisément] les petits chiens sous la table mangent des miettes des enfants. » [29] Jésus lui dit : « A cause de cette parole, va, le démon est sorti de ta fille ! » [30] Elle retourna chez elle et trouva l'enfant étendue sur son lit et le démon parti.

*
* *

D'excellents exégètes, comme Swete, ont pensé que Jésus avait entrepris ce voyage *au pays de Tyr [et de*

Sidon[1]] pour échapper aux embûches des Pharisiens et des Hérodiens et poursuivre en sécurité la formation des disciples. Une fois franchies les frontières de la Galilée, Jésus se trouvait en terre païenne. Il y rencontrait pourtant des groupements juifs, qui avaient entendu parler de sa prédication et de ses miracles dès le début de son ministère et lui avaient envoyé des auditeurs jusque sur les bords du lac de Galilée[2]. Dès lors, on a pu se demander si le voyage de Jésus n'avait pas aussi pour but de porter à ces « brebis perdues de la maison d'Israël[3] » la Bonne Nouvelle de l'avènement du Royaume de Dieu ; mais rien, dans le texte évangélique, n'indique une pensée d'apostolat.

Un jour qu'en ces contrées Jésus était entré dans une maison, il aurait voulu rester ignoré, mais il fut reconnu, et aussitôt une femme lui présenta une requête. Cette femme était *grecque* de religion, c'est-à-dire païenne, et *de race syro-phénicienne :* l'épithète désigne les Phéniciens de Syrie par opposition aux Phéniciens de Lybie ou Carthaginois. La suppliante avait une petite fille possédée d'un démon impur et elle demandait à Jésus de la guérir. Jésus lui répond par une parole qui semble décourager toute instance. « *Laisse d'abord les enfants se rassasier, car il ne sied pas de prendre le pain des enfants pour le jeter aux petits chiens.* » Les petits chiens sont les chiens domestiques. La comparaison, inspirée d'une scène familière, laissait clairement entendre que le temps des Gentils n'était pas encore venu et qu'ils ne pouvaient prétendre aux mêmes faveurs que les enfants d'Israël.

Loin de se laisser déconcerter, la Syro-phénicienne trouve dans la parole de Jésus un nouveau motif d'insister et d'espérer. « *C'est vrai, Seigneur,* c'est comme vous dites ; *précisément les petits chiens sous la table se nourrissent des miettes des enfants.* » La suppliante fera

1. Bien que cette mention du pays de *Sidon* se trouve dans la Vulgate et d'excellents manuscrits grecs, nous inclinons plutôt à l'omettre en VII, 29, Sidon devant être nommée en VII, 31, comme une étape ultérieure ; en VII, 29, l'addition de *Sidon* s'expliquerait par l'influence de MT., XV, 21. — 2. MC., III, 8. — 3. MT., XV, 24.

comme eux : elle se contentera, elle aussi, de quelques miettes tombées de la table des enfants, de quelques restes de la libéralité du Maître.

Jésus est touché de cette humilité confiante et à distance, sans même avoir vu l'enfant, il la guérit : « *A cause de cette parole, va, le démon est sorti de ta fille.* » Et étant retournée à sa maison, la Syro-phénicienne trouva son enfant étendue sur son lit ; le démon en était sorti.

Cet épisode de la Syro-phénicienne, — ou de la Cananéenne, comme la nomme saint Matthieu, — est particulièrement notable dans l'histoire du ministère de Jésus. Il montre que le Sauveur s'était fait une règle de réserver la prédication de son Évangile au peuple d'Israël, mais que cependant, lorsqu'il rencontrait des païens bien disposés, il ne leur refusait pas les marques de sa bonté toute-puissante. Avec la Résurrection et la Pentecôte, les temps des Gentils ont commencé : ceux qui jadis devaient se contenter des miettes, mangent maintenant le pain des enfants, et ceux qui étaient appelés à s'asseoir les premiers à la table du père de famille, n'ont même plus une place dans la maison. « Je vous le dis, beaucoup viendront de l'Orient et de l'Occident et prendront place au festin avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux, tandis que les fils du royaume seront jetés dans les ténèbres extérieures[1]. »

Retour en Décapole. Guérison d'un sourd-bègue, VII, 31-37 (Mt., XV, 29-31)

VII. [31] S'en retournant du pays de Tyr, Jésus vint par Sidon vers la mer de Galilée, en plein territoire de la Décapole.

1. Mt., VIII, 11-12.

32 Or on lui amena un sourd qui parlait difficilement, et on le pria d'étendre la main sur lui, 33 l'ayant conduit hors de la foule, à l'écart, il lui mit ses doigts dans les oreilles et avec sa salive lui toucha la langue. 34 Puis, levant les yeux au ciel, il poussa un soupir et lui dit : « Ephphata », c'est-à-dire : « Ouvre-toi ! » 35 Les oreilles de cet homme s'ouvrirent, et aussitôt le lien de sa langue fut dénoué, et il parlait correctement. 36 Jésus leur recommanda de ne dire le fait à personne ; mais plus il insistait auprès d'eux, plus ouvertement ils le publiaient. 37 Saisis d'une admiration sans bornes, ils disaient : « Il a bien fait toutes choses : il fait entendre les sourds et parler les muets. »

*
* *

Du pays tyrien, Jésus remonte jusqu'à *Sidon*, à une journée de marche au nord de Tyr[1]. De là, à travers le Liban, il revient vers la vallée du haut Jourdain et redescend jusqu'au lac de Galilée, mais sur la rive orientale, *en pleine région de la Décapole*. Il se maintenait ainsi à l'abri des embûches d'Hérode, puisque la Décapole ne dépendait pas de ce prince. La région était païenne, les villes fortement hellénisées, mais des Juifs en assez grand nombre s'y trouvaient mêlés aux Gentils.

En Décapole, comme au pays de Tyr, Jésus est vite reconnu, et aussitôt on lui demande des miracles. *On lui amène un homme sourd et qui avait de la peine à parler.* Le mot grec ne semble pas indiquer le mutisme proprement dit, mais une grande difficulté à articuler, telle qu'un très fort bégaiement. *On prie Jésus de lui imposer la main :* l'imposition de la main ou plus habituellement des deux mains était un des gestes familiers à Jésus pour guérir les malades[2], et aussi un mode de bénédiction

1. Soit une quarantaine de kilomètres.
2. Mc., VI, 15 ; VIII, 23, 25.

traditionnel en Israël[1]. Il est donc probable que les suppliants sont des Juifs.

Comme la foule a fait cercle autour de lui, Jésus *conduit l'infirme à l'écart* avec les quelques parents ou amis qui l'avaient amené. Pourquoi cette retraite ? L'évangéliste ne l'indique pas, et il est toujours délicat de suppléer à son silence. « Il semble bien que les deux raisons, éviter l'ostentation et déjouer la critique ont ici une valeur spéciale à cause du procédé que Jésus se propose d'employer. Il comprend un élément sensible qui pouvait paraître un peu trop dramatique aux païens et entaché de magie aux Juifs. Les rabbins interdisaient sévèrement à tous ceux qui soignaient des plaies de chuchoter quelques paroles qui passaient facilement pour des versets bibliques, surtout si l'on faisait auparavant usage de salive sur la blessure, car cela était tenu pour une injure faite à Dieu. Ce que fit Jésus aurait donc pu être mal interprété[2]. »

Les gestes employés par Jésus sont très expressifs, tout en étant de soi manifestement incapables de produire la guérison demandée. Jésus *place ses doigts dans les oreilles* du sourd, puis *avec un peu de salive il lui touche la langue*. Par ces gestes, Jésus entend montrer que le pouvoir de guérison procède bien de sa personne, que son humanité est l'instrument de la vertu divine. Aujourd'hui encore, tout exalté qu'il est dans les hauteurs des cieux, il se plaît à communiquer ses bienfaits par le canal de cette humanité sainte : dans l'Eucharistie le très sacré corps de Notre-Seigneur est instrument de grâces spirituelles, mais parfois aussi de miracles de guérisons.

Aux gestes Jésus unit la prière. *Ayant levé les yeux vers le ciel, il pousse un gémissement de suppliant.* Il prie en tant qu'homme, afin que son action soit agréable au Père et que la puissance divine s'exerce à travers son humanité. Sûr d'avoir été exaucé, comme plus tard quand il ressuscitera Lazare[3], il donne un ordre :

1. *Gen.*, XLVIII, 14 sqq. — 2. R. P. LAGRANGE, *in loc.* — 3. JN., XI, 41-42.

« *Ephphata,* sois ouvert, c'est-à-dire entends[1]. » Saint Marc a conservé le mot araméen qui, depuis, a passé dans le rite de l'initiation chrétienne. De très bonne heure la préparation au baptême a compris la cérémonie de l'*Effeta :* le prêtre touche avec le doigt trempé dans sa salive le dessus des lèvres et les oreilles de chacun des candidats. Dans le rite romain cette onction est accompagnée de la formule suivante : « *Effeta,* ce qui signifie, ouvre-toi, en odeur de suavité. Pour toi, diable, prends la fuite, car le royaume de Dieu est arrivé. »

A l'injonction de Jésus, *les oreilles du sourd s'ouvrirent et aussitôt le lien de sa langue fut dénoué :* ce qui est une manière pittoresque d'exprimer qu'il fut guéri de sa surdité et de son embarras de langue. « Lier la langue » de quelqu'un pour l'empêcher de parler, était un des sorts que dans l'antiquité on jetait à ses ennemis : mais rien ne permet de supposer que l'évangéliste ait attribué l'infirmité guérie par Jésus à quelque maléfice de sorcier ou à une possession du démon. Jésus a traité l'homme de la Décapole en infirme, non en possédé. La guérison accomplie, saint Marc nous dit du miraculé, non pas qu'il se mit à parler, mais à parler *correctement :* peut-être faudrait-il voir là un nouvel indice qu'il avait été délivré de quelque grave défaut d'articulation plutôt que du mutisme total.

Jésus a guéri l'infirme à l'écart de la foule, et il ordonne aux témoins du miracle de garder le silence, au moins pour un temps. Il compte ainsi se soustraire à l'enthousiasme populaire. Même si l'injonction n'est pas suivie, Jésus aura donné aux assistants une leçon d'humilité et de simplicité.

L'enthousiasme est plus fort que toutes les recommandations. Plus Jésus demande le secret, plus les témoins s'empressent de publier le miracle. L'admiration est à son comble parmi les habitants de la Décapole. Et ils disaient : « *Il a bien fait toutes choses : il fait entendre les sourds et parler les muets.* »

1. « Ouvert » au sens d' « entendant » se dit en araméen comme en hébreu. Sur la forme araméenne, voir G. DALMAN, *Jesus-Jeschua,* Leipzig, 1922, p. 278.

Seconde multiplication des pains, VIII, 1-9 (MT., XV, 32-39)

VIII. [1] En ces jours-là, comme il y avait de nouveau une grande foule et qu'elle n'avait pas de quoi manger, Jésus appela ses disciples et leur dit : « [2] J'ai pitié de la foule, car voilà déjà trois jours qu'ils restent auprès de moi et ils n'ont plus de quoi manger. [3] Si je les renvoie à jeun chez eux, ils vont défaillir en route ; il y en a qui sont de loin ! » [4] Ses disciples lui répondirent : « Comment pourrait-on les rassasier de pain, ici, dans un désert ? » [5] Il leur demanda : « Combien avez-vous de pains ? » — Ils dirent : « Sept. » [6] Alors il ordonna à la foule de s'asseoir par terre. Puis il prit les sept pains et, après avoir rendu grâces, il les rompit et il les donnait à ses disciples pour les distribuer ; et ils les servirent à la foule. [7] Ils avaient encore quelques petits poissons. Jésus les bénit et dit de les servir aussi. [8] Ils mangèrent et furent rassasiés, et l'on emporta sept corbeilles des morceaux qui restaient. [9] Or ils étaient environ quatre mille. Puis Jésus les congédia.

*
* *

La formule d'introduction — *en ces jours-là* — rattache la seconde multiplication des pains au séjour de Jésus en Décapole. Jésus prêchait le Royaume de Dieu, et les gens du pays s'assemblaient pour l'entendre, nombreux et empressés, comme aux environs de Capharnaüm. Il arriva même en une circonstance qu'une foule de *quatre mille* hommes resta trois jours de suite auprès de lui. Les provisions étaient épuisées et l'on se trouvait en une contrée peu habitée : à l'intérieur de la

Décapole les groupements de population étaient moins nombreux que sur la rive occidentale du lac.

Cette fois, Jésus n'attend pas que les disciples lui proposent de renvoyer la foule, comme ils avaient fait avant la première multiplication des pains. Il les réunit autour de lui et leur fait part de sa compassion pour ce peuple que guette le tourment de la faim : « *J'ai pitié de la foule ; car voilà déjà trois jours qu'ils restent auprès de moi et ils n'ont plus de quoi manger. Si je les renvoie à jeun chez eux, ils vont défaillir en route, et il y en a qui sont de loin.* »

Les disciples répondent en soulignant la difficulté de l'entreprise. Près de Bethsaïde, alors qu'on pouvait acheter du pain dans les fermes et les villages environnants, ils avaient objecté le prix, deux cents deniers[1]. Présentement, ils font état, non sans quelque emphase, de la solitude : « *Comment pourrait-on les rassasier de pain, ici, dans un désert ?* » Peut-être cependant, en donnant à leur réponse cette forme interrogative, sous-entendaient-ils, très timidement : Dieu seul le pourrait ou Celui qu'il a envoyé et muni de sa vertu. Ils affirment leur propre impuissance ; à leur Maître de voir comment résoudre la difficulté.

L'occasion est belle pour Jésus de manifester sa bonté toute-puissante. « *Combien avez-vous de pains ?* » demande-t-il aux disciples. — « *Sept.* » — La réponse ne laissant aucun doute sur l'insuffisance des ressources humaines, Jésus *ordonne à la foule de s'asseoir par terre. Puis il prend les sept pains ; ayant rendu grâces* à son Père, *il les rompt et les donne aux disciples pour qu'à leur tour ils les distribuent à la foule.* Et de même fait-il pour *quelques petits poissons* qui, avec les sept pains, constituaient les dernières provisions. Les convives, au nombre *d'environ quatre mille*, mangèrent à leur appétit ; non seulement ils furent *rassasiés*, mais *l'on remplit des restes sept grandes corbeilles.* Le repas terminé, Jésus congédia la foule.

Comme il était inévitable, ce récit présente avec la

1. Mc., VI, 37.

narration de la première multiplication au chapitre VI (32-44), plusieurs traits de ressemblance : même détresse dans la foule, même aveu impuissant sur les lèvres des disciples, mêmes gestes de Jésus pour bénir, rompre et distribuer pains et poissons aux groupes assis par terre, mêmes formules pour raconter que *tant* de gens furent rassasiés et *tant* de corbeilles remplies.

Les exégètes radicaux et même quelques protestants conservateurs tirent argument de ces similitudes pour affirmer ou insinuer que les deux récits se rapportent à un seul et même miracle. Un fait unique donna naissance dans la chrétienté primitive à deux traditions, qui furent recueillies en deux relations légèrement différentes. Saint Marc a pris ces variantes pour les récits de deux faits distincts et les a insérées en deux endroits de son évangile. Saint Luc, qui soupçonnait l'erreur, a omis le second récit de saint Marc et s'en est tenu au premier[1].

Si donc quelqu'un s'est trompé, c'est saint Marc. Sans parler du dogme catholique de l'inspiration qui s'oppose à toute imputation formelle d'erreur, le simple énoncé de cette conséquence suffirait, au point de vue d'une critique purement humaine, à éveiller la méfiance. Pour prévaloir contre l'autorité du témoignage évangélique, il faudrait apporter des raisons bien puissantes. Ces raisons n'existent pas.

Le silence de saint Luc pourrait faire impression, si l'auteur du troisième évangile avait abandonné brusquement le récit de Marc, immédiatement avant cette seconde multiplication des pains, puis, après cette subite interruption, s'était attaché de nouveau à suivre l'ordre du second évangile. Mais tel n'est point le cas. La seconde multiplication des pains fait partie de tout un ensemble délibérément passé sous silence par saint Luc, comme ne rentrant pas dans la perspective de son évangile. Il laisse la narration de Marc aussitôt après la première multiplication des pains (Marc, VI, 44 ; Luc, IX, 17), et tait toute la série des événements qui s'écoulent

1. Lc., IX, 11-17.

entre ce prodige et la confession de Césarée (Marc, VIII, 27 ; Luc, IX, 18) : miracle de Jésus marchant sur les eaux, discussions avec les Pharisiens sur les purifications, voyage au pays de Tyr et de Sidon, délivrance de la fille de la Cananéenne, retour en Décapole et guérison du sourd-bègue, seconde multiplication des pains, demande de signes dans le ciel, conseils de Jésus aux disciples pour les mettre en garde contre le levain des Pharisiens[1]. Il n'y a donc pas à tirer argument du silence de saint Luc.

Les deux récits de multiplication des pains présentent dans saint Marc des analogies, puisque le miracle dans les deux cas était de même espèce. Mais si on les examine de près, les nombreuses divergences de détail invitent à distinguer deux événements. Lors de la première multiplication, les auditeurs de Jésus n'avaient quitté leurs demeures que depuis quelques heures ; ici, ils suivent Jésus depuis trois jours. Le premier miracle est plus circonstancié ; la scène est située de façon précise au nord du lac, dans une contrée semée de fermes et de villages ; c'est le printemps, et la foule s'assied sur l'herbe verte. Le second miracle a pour théâtre une contrée peu habitée de la Décapole ; pas question de fermes et de villages environnants ni de gazon printanier. La première fois, ce sont les disciples qui attirent l'attention sur la pénurie où se trouve la foule ; ici, c'est Jésus qui le premier signale la détresse.

Les chiffres aussi sont différents. Là, cinq mille hommes sont rassasiés et douze paniers ou couffins (*κόφινοι*) remplis de restes ; ici, les convives sont au nombre de quatre mille et les restes sont recueillis dans sept larges corbeilles (*σφυρίδες*). Après le premier miracle, les Apôtres prennent les devants et s'embarquent, pendant que Jésus, resté seul, congédie la foule, puis se retire dans la montagne pour prier ; ici, Maître et disciples montent ensemble dans la barque.

Il est pourtant un argument d'ordre psychologique,

1. Ces deux derniers épisodes sont racontés par saint Luc (XI, 6 et XII, 1), mais d'après une source différente de Marc.

qui semble émouvoir même des protestants modérés : si les disciples avaient été témoins d'une première multiplication des pains, comment s'expliquer qu'en une détresse analogue ils ne font pas un appel direct à la puissance miraculeuse de Jésus ? Pourtant cette psychologie n'a rien d'invraisemblable. Les Apôtres savaient par expérience que Jésus n'intervenait pas miraculeusement toutes les fois qu'ils se trouvaient aux prises avec les difficultés ; leur vie n'était pas une merveille continue. Leur réponse à Jésus constate leur impuissance, sans cette pointe d'ironie qui perce dans le récit de la première multiplication des pains. Leur confiance n'est pas encore parfaite ; elle a cependant quelque chose de plus abandonné qu'aux débuts du ministère galiléen.

Les Pharisiens demandent un signe, VIII, 10-13

(Mt., XVI, 1-4 ; Lc., XI, 16, 29-32)

VIII. [10] Aussitôt après, Jésus monta dans la barque avec ses disciples et se rendit dans la région de Dalmanoutha. [11] Et les Pharisiens sortirent et ils se mirent à discuter avec lui, lui demandant un signe du ciel, pour le mettre à l'épreuve. [12] Jésus gémit du fond de l'âme et dit : « Pourquoi cette génération demande-t-elle un signe ? En vérité, je vous le dis, il ne sera point donné de signe à cette génération ! » [13] Et les laissant là, il se rembarqua pour l'autre rive.

*
* *

Aussitôt après la seconde multiplication des pains, Jésus *monta en barque avec ses disciples et vint dans la région de Dalmanoutha.* Il est impossible d'identifier de façon précise le lieu du débarquement : les vraisem-

blances sont pour quelque localité de la rive occidentale du lac. Une dispute avec les Pharisiens s'y place plus naturellement que sur le bord oriental. Le nom de *Dalmanoutha*, inconnu des géographes, est généralement regardé comme la transcription fautive d'un copiste très ancien, sans qu'on ait encore suffisamment expliqué son intrusion dans le texte. Dans le récit parallèle de saint Matthieu, deux leçons divisent les manuscrits : Magedan, qu'Eusèbe situe aux environs de Gérasa, sur la rive orientale du lac, ce qui ne convient guère au présent épisode, ou Magdala, patrie de Marie-Madeleine, aujourd'hui el-Mejdel, sur la rive galiléenne, à cinq kilomètres au nord de Tibériade.

A peine Jésus est-il débarqué, que le bruit de son arrivée se répand. Les Pharisiens, dont la haine est toujours en éveil, se groupent et viennent à sa rencontre. Aussitôt ils entrent avec lui en discussion et lui demandent *un signe du ciel*. « Ils cherchent des signes, dit le vénérable Bède, comme si ceux qu'ils avaient vus, n'en étaient pas. » Un signe du ciel était pour les Pharisiens un prodige dont le ciel matériel était le théâtre et qui attestait par là son origine divine : tels la chute de la manne au désert, le bruit d'une voix résonant du haut des nues, la descente du feu céleste au commandement du prophète Élie[1].

Une intention perverse inspire cette demande des Pharisiens : ils veulent *tenter* Jésus. Ils ne cherchent pas sincèrement à s'instruire, mais à mettre en échec une doctrine qui les irrite. Si Jésus refuse le prodige demandé, ils diront qu'il ne donne pas de signe de sa mission, qu'il n'est même pas l'égal des prophètes. Si Jésus cède à leur fantaisie, ils sauront trouver quelque expédient pour éluder la foi en sa personne. Il leur restera toujours la ressource de l'accuser d'accointance avec Beelzéboul, prince des démons. « Forces inconnues ! » disent aujourd'hui les incrédules devant le miracle : Action du démon ! » s'exclamaient autrefois les Pharisiens, trop heureux de trouver dans cette paresseuse et injuste

1. *I Rois*, XVIII, 18 ; *II Rois*, I, 10 sqq.

formule un prétexte à se dispenser de toute enquête loyale.

Ayant gémi du plus profond de son esprit, Jésus dit « Pourquoi cette génération demande-t-elle un signe ? En vérité, je vous le dis, il ne sera pas donné de signe à cette génération ! » Jésus connaît la mauvaise volonté des Pharisiens, et l'interrogation qu'il profère, en soupirant du fond du cœur, exprime la tristesse que lui cause la vue de cet endurcissement. Cette mauvaise volonté n'est pas le seul fait des Pharisiens. La « génération » d'alors, la masse des Juifs y participe. Moins coupable que ses chefs, elle ne s'est cependant pas portée vers l'Évangile avec ces désirs de justice et de sainteté dont elle aurait dû être animée. Aussi Jésus refuse-t-il nettement de se plier au caprice des Pharisiens. Son refus revêt la forme des serments hébraïques : « S'il est donné un signe à cette génération ! » au sens de : « Il ne sera pas donné[1]. » Jésus reste fidèle à la ligne de conduite qu'il s'est tracée, et dont le diable, lors de la tentation au désert, a essayé une première fois de le faire dévier. Il fera des miracles, mais accordés à sa doctrine ; la puissance y resplendira, mais aussi la bonté, la suavité, l'humilité. Ils éclateront, mais aux esprits que tire le Père[2] et aux cœurs dociles à la grâce.

Jésus repousse tout prodige dont le but le plus apparent serait la seule glorification de sa personne. Des prodiges de ce genre, il y en aura un, le signe de Jonas[3], la résurrection après les trois jours passés au tombeau, mais alors la mission terrestre du Christ sera terminée : Jésus aura glorifié son Père sur la terre, il appartiendra désormais au Père de glorifier son Fils. L'histoire évangélique atteste d'ailleurs que des signes dans le ciel n'auraient pas converti les Pharisiens. Avant la Passion, il est raconté dans saint Jean (XII, 27) qu'à la prière du Christ : « Père, glorifie ton nom », une voix répondit du haut du ciel : « Je l'ai glorifié et de nouveau je le glorifierai. » La foule l'entendit, mais sans reconnaître

1. Cf. P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, § 165 *d*.
2. JN., VI, 44. — 3. MT., XII, 33 sq. ; XVI, 4.

une voix divine. Les uns disaient : « C'est un coup de tonnerre », les autres : « Un Ange lui a parlé. » Ils ne remontaient pas jusqu'à Dieu. Les signes de la révélation surnaturelle n'agissent d'ordinaire avec efficace que sur ceux qui sont intimement prêts à les accueillir et qui, loin de dicter à Dieu leurs conditions, d'exiger de lui des merveilles sur commande, prodiges dans le ciel ou miracles de laboratoire, se sont mis dans une attitude d'humble attente et de religieuse adoration. Qui oublie cette essentielle dépendance de l'homme, n'est pas mûr pour les communications divines.

Jésus ne prolonge pas une discussion dont il n'attend aucun fruit de salut. Laissant les Pharisiens, *il remonta dans la barque et partit pour l'autre rive*, la rive nord-est, dans la direction de Bethsaïde (VIII, 22).

Le levain des Pharisiens, VIII, 14-21

(MT., XVI, 5-12 ; LC., XII, 1)

VIII. [14] Or les disciples avaient oublié de prendre des pains : ils n'en avaient qu'un seul avec eux dans la barque. [15] Et comme Jésus leur donnait cet avertissement : « Attention ! gardez-vous du levain des Pharisiens et du levain d'Hérode ! » [16] ils se mirent à faire cette réflexion entre eux, disant : « C'est que nous n'avons pas de pains. » [17] Jésus, le sachant, leur dit : « Pourquoi faites-vous cette réflexion que vous n'avez pas de pains ? Ne comprenez-vous pas encore et ne saisissez-vous pas ? Avez-vous l'intelligence obtuse ? [18] Vous avez des yeux et vous ne voyez pas, vous avez des oreilles et vous n'entendez pas ? Et ne vous rappelez-vous pas, [19] lorsque j'ai rompu les cinq pains pour les cinq mille hommes, combien vous avez emporté de paniers pleins de morceaux ? » Ils lui dirent : « Douze ». — [20] « Et quand j'ai rompu

les sept pains pour les quatre mille hommes, combien de corbeilles pleines de morceaux avez-vous emportées ? » Ils dirent : « Sept. » [21] Et il leur dit : « Ne comprenez-vous pas encore ? »

* * *

L'embarquement pour Bethsaïde a suivi immédiatement la séparation d'avec les Pharisiens et, dans la presse d'un départ qu'ils n'avaient pas prévu, les disciples n'ont pas songé à se munir de provisions pour la traversée et le séjour sur l'autre rive. Lorsque après avoir quitté terre, ils firent le compte de ce qui leur restait comme vivres, ils se trouvèrent presque dénués : *ils n'avaient qu'un pain avec eux dans la barque.* Jésus a vu leur désappointement et profite de l'incident pour leur donner une leçon. Comme il lui arrive fréquemment dans le quatrième évangile, il s'empare d'un détail matériel et le convertit en symbole d'une vérité spirituelle. Le pain évoque l'image du levain qui l'a fermenté. Il est deux sortes de levain que les disciples doivent absolument exclure : « *Attention ! gardez-vous du levain des Pharisiens et du levain d'Hérode !* »

Un peu de levain suffit à gonfler la masse de la pâte à laquelle il est mêlé : le levain est donc l'image d'un principe caché, qui pénètre toute la conduite. Sauf dans la parabole rapportée par saint Matthieu et saint Luc[1], où son action figure la force d'expansion de l'évangile, le levain, né lui-même de la corruption, sert à représenter un principe de perversion morale : installé au cœur d'un homme ou d'un parti, il en vicie les pensées et les actes. Deux tendances subversives de l'esprit évangélique sont ici indiquées : *le levain des Pharisiens* et *le levain d'Hérode.* Dans saint Luc (XII, 1), un mot caractérise le levain des Pharisiens, l'hypocrisie : sous les dehors du zèle et de l'austérité, c'est honorer Dieu des lèvres et non du cœur, mettre pratiquement les

1. Mt., XIII, 33 ; Lc., XIII, 21.

traditions humaines au-dessus de la Loi et, comme la demande d'un signe dans le ciel vient de le montrer, refuser d'ouvrir les yeux à une lumière qui n'est pas celle de son clan ou de son parti, vouloir plier l'action surnaturelle à ses préjugés et lui tracer à l'avance la route à suivre. Le levain des Hérodiens, c'est l'esprit mondain, la préoccupation exclusive des biens sensibles et terrestres, avec ses conséquences, telles qu'elles s'étalaient à la cour d'Hérode : immoralité, faste, ambition, cruauté. Les disciples se mettront en garde contre le levain des Pharisiens et contre celui d'Hérode, en cherchant Dieu dans la pureté et la simplicité de leur cœur et en se confiant à la Providence.

La leçon ne porte pas. Sans s'arrêter à réfléchir sur l'enseignement de Jésus, les disciples ne pensent qu'aux pains oubliés : c'était sans doute à qui écarterait de soi la responsabilité de l'oubli pour la renvoyer au voisin. Le souci d'avoir à se procurer des provisions quand on débarquerait, devait aussi les préoccuper. Jésus intervient avec une fermeté sévère. Cette conversation des Douze à propos de pains n'est qu'un nouvel exemple, après beaucoup d'autres, de leur légèreté et de leur foi imparfaite. Trop souvent, les disciples n'ont prêté qu'une attention superficielle aux prodiges que leurs yeux contemplaient ou aux paroles qui frappaient leurs oreilles. Ils ne s'appliquent pas assez à en pénétrer l'esprit, ils ressemblent trop à cette foule qui a des yeux pour ne pas voir et des oreilles pour ne pas entendre : le plus mince incident les ramène à des préoccupations terre à terre. Après tant de grâces reçues, Jésus avait le droit d'attendre de leur part plus d'intelligence : « *Pourquoi faites-vous cette réflexion que vous n'avez pas de pains ? Ne comprenez-vous pas encore et ne saisissez-vous pas ? Avez-vous l'intelligence obtuse ? Vous avez des yeux et vous ne voyez pas, vous avez des oreilles et vous n'entendez pas ?* »

Deux miracles éclatants, dont les disciples gardent le souvenir très précis, auraient dû pourtant leur apprendre à se confier à leur Maître dans leurs difficultés matérielles et, sans les entretenir dans une folle pré-

somption, les garder de cette absorption par les soucis du boire et du manger qui exclut la méditation des choses divines. « *Et ne vous rappelez-vous pas, lorsque j'ai rompu les cinq pains pour les cinq mille hommes, combien vous avez emporté de paniers pleins de morceaux ?* » — « *Douze* », répondirent-ils. — « *Et quand j'ai rompu les sept pains pour les quatre mille hommes, combien de corbeilles pleines de morceaux avez-vous emportéees ?* » — « *Sept.* » — Et il reprit : « *Ne comprenez-vous pas encore ?* »

Jésus interrompt le dialogue sur cette question Confus, les Apôtres se taisent, et ce silence est un indice que l'invitation du Maître à réfléchir n'a pas été absolument stérile. Se recueillir est déjà une grâce.

Guérison d'un aveugle de Bethsaïde, VIII, 22-26

VIII. [22] Ils arrivèrent à Bethsaïde, et on amena à Jésus un aveugle, en le priant de le toucher. [23] Prenant l'aveugle par la main, il le conduisit hors du bourg. Puis, il lui mit de sa salive sur les yeux, lui imposa les mains et lui demanda : « Vois-tu quelque chose ? » [24] Ayant commencé à voir, il répondit : « Je vois les hommes, car j'aperçois comme des arbres, et ils marchent. » [25] Alors Jésus posa de nouveau ses mains sur les yeux de l'aveugle, et celui-ci vit clair et se trouva guéri, si bien qu'il voyait toutes choses nettement, de loin. [26] Jésus le renvoya dans sa maison, en lui disant : « N'entre même pas dans le bourg. »

*
* *

Jésus et ses disciples ont abordé *près de Bethsaïde*, dans la région au nord du lac, où avait eu lieu la première multiplication des pains. Ils entrent dans le bourg et *on amène à Jésus un aveugle, en le priant de le toucher.*

C'est la première fois que dans saint Marc une guérison d'aveugle est demandée à Jésus ; une seconde sera racontée au chapitre X, 46 sqq., lors du passage à Jéricho.

La rencontre entre Jésus et le groupe qui amène l'aveugle, a eu lieu dans la rue, en plein bourg. Une guérison, opérée dans ces circonstances, exciterait certainement l'enthousiasme populaire. Jésus juge inopportune cette publicité. Prenant l'aveugle par la main, il le conduisit *hors du bourg*. A cette époque, Bethsaïde était plus qu'un village ou même un gros bourg. Saint Luc (IX, 10) l'appelle proprement une ville et nous savons que Philippe le tétrarque, après y avoir fait bâtir de nombreux monuments, lui avait donné le nom de Julias. Peut-être la nouvelle ville de Julias n'occupait-elle pas exactement l'emplacement de l'ancien bourg, qui avait gardé son nom propre[1].

Une fois dans la campagne, Jésus rend la vue à l'aveugle, mais progressivement : c'est une guérison à deux degrés. *Avec un peu de sa salive il touche les yeux de l'aveugle, puis il lui impose les mains et lui demande :* « *Vois-tu quelque chose ?* » L'infirme, commençant à retrouver la vue, répond : « *Je vois les hommes, car j'aperçois comme des arbres, et ils marchent.* » Jésus a usé d'un remède populaire, la salive, qui passait pour avoir quelque efficacité sur les maux d'yeux, surtout si elle provenait d'un homme à jeun ; mais personne ne songeait à lui attribuer la cure de la cécité. Comme précédemment, dans la guérison du sourd qui parlait difficilement (VII, 33), le geste marque que l'humanité du Sauveur est l'instrument de la puissance divine. L'aveugle commence à voir, mais d'une vision encore confuse. Ce n'est pas un aveugle de naissance, ouvrant des yeux absolument neufs sur le monde des formes et

1. R. P. LAGRANGE, *in loc.* — La situation s'expliquerait aisément si le village ancien était un village de pêcheurs, au bord du lac, tandis que la ville bâtie par Philippe était un peu plus haut dans les terres (aujourd'hui probablement *et-Tell*). Il a pu se produire à Bethsaïde ce qui est arrivé à Jéricho : la Jéricho hérodienne ne fut pas bâtie sur l'emplacement de l'ancienne cité cananéenne, mais notablement plus au sud.

des couleurs. Jadis, avant d'être atteint par l'infirmité, il avait vu des arbres plantés en terre, et des hommes qui déambulaient. Ces images, gravées dans sa mémoire, lui permettent d'expliquer aussitôt par une comparaison ses sensations, avec leur mélange de nouveauté et de déjà vu. Il voit *des hommes*, — leur mouvement l'en avertit, — mais ils lui apparaissent sous des formes encore si indistinctes que, n'était leur mobilité, il les prendrait pour *des arbres*.

Jésus complète la guérison. *De nouveau il posa ses mains sur les yeux de l'aveugle, et celui-ci vit clair et se trouva guéri, si bien qu'il voyait toutes choses nettement, de loin.* Saint Marc multiplie les expressions qui signifient la plénitude de la guérison : vision distincte, retour à la santé, vue nette, même à distance. Ce n'est pas un myope qui s'en ira d'auprès de Jésus, mais un homme à vision normale. En le renvoyant, Jésus lui recommande de rentrer directement dans sa maison, sans passer par le bourg[1]. Comme en plusieurs autres circonstances, Jésus, qui n'a pas le dessein de s'arrêter en ce pays, veut éviter d'attirer l'attention et de mettre la foule en branle. Cette leçon d'humilité préparait les disciples aux austères enseignements qu'ils allaient recevoir sur l'abnégation et le sacrifice.

Ce miracle en deux actes montre avec quelle liberté et quelle souplesse Jésus usait de sa puissance : tantôt guérissant d'un mot, tantôt d'un geste, tantôt en un instant, tantôt par degrés. Pas de moule unique où il dût couler ses œuvres merveilleuses. Ici la gradation, discernée et dirigée par Jésus, a pu correspondre au progrès de la foi dans l'infirme : les yeux du corps sont devenus de plus en plus perçants, à mesure que s'ouvraient les yeux de la foi et que croissait la confiance dans le Christ. Le vénérable Bède fait remarquer que, dans la guérison des cécités spirituelles, la Providence suit souvent cette marche progressive et qu'elle

1. Une autre leçon, suivie par la Vulgate, mais moins solidement appuyée porte : « *Va dans ta maison ; et si tu entres dans le bourg, ne dis rien à personne.* »

achemine par degrés à la pure vision de la lumière divine. Ce fut le cas des Apôtres et le miracle de Bethsaïde symbolisait heureusement leur passage de l'inintelligence à une connaissance de plus en plus lumineuse. Cette leçon ne put être recueillie par les Douze que plus tard. Sur le moment, ils durent être surtout frappés de voir opérer par Jésus un genre de guérisons que les prophètes donnaient comme un signe nettement messianique[1].

Confession de Pierre. Jésus annonce ses souffrances, sa mort et sa résurrection, VIII, 27-33
(MT., XVI, 13-23 ; LC., IX, 18-22)

VIII. [27] De là Jésus partit avec ses disciples pour les villages dépendant de Césarée de Philippe ; et sur le chemin il leur fit cette question : « Qui dit-on que je suis ? » [28] Ils lui répondirent : « (Les uns disent) Jean le Baptiste ; d'autres, Élie ; d'autres, un des prophètes. » — « [29] Mais vous, leur demanda-t-il, qui dites-vous que je suis ? » Pierre lui répondit : « Tu es le Messie ! » [30] Et il leur enjoignit fortement de ne dire (cela) de lui à personne.

[31] Puis il commença à leur enseigner qu'il fallait que le Fils de l'homme souffrît beaucoup, qu'il fût rejeté par les Anciens, par les Princes des prêtres et par les Scribes, qu'il fût mis à mort et qu'il ressuscitât après trois jours. [32] Et c'est ouvertement qu'il disait ces choses. Alors Pierre, le tirant à lui, se mit à lui faire de vives remontrances. [33] Mais Jésus s'étant retourné et regardant ses disciples réprimanda Pierre et lui dit : « Arrière de moi, Satan ! car tes pensées ne sont pas celles de Dieu, mais celles des hommes. »

1. IS., XXXV, 5.

*
* *

Après la guérison de l'aveugle, Jésus quitte la région de Bethsaïde et se met en route vers le nord. *Il partit avec ses disciples vers les villages dépendant de Césarée de Philippe.* Un double itinéraire était possible : remonter la vallée du Jourdain par les pistes de la plaine, ou bien prendre plus à l'est, traverser les hauts plateaux du Djaulân pour redescendre vers les sources du Jourdain, au pied de l'Hermon. On ne saurait déterminer quelle route Jésus choisit.

Césarée de Philippe, avec les bourgs et les villages qui en dépendaient, était peuplée, en très grande majorité, de païens et la civilisation hellénique s'y était fortement implantée. Son nom primitif était Panéas ou Panias (aujourd'hui Banias) : elle le devait à une grotte d'où sortait une des sources du Jourdain[1] et qui, dès le IIIe siècle avant Jésus-Christ, était consacrée au dieu Pan. L'empereur Auguste ayant attribué la contrée au roi juif Hérode le Grand, celui-ci éleva près du sanctuaire de Pan un temple à la gloire de son bienfaiteur. Son fils, le tétrarque Philippe, rebâtit et agrandit la ville, et la nomma Césarée, toujours en l'honneur d'Auguste. Pour la distinguer de Césarée de Palestine, sur le bord de la Méditerranée, on la désigna sous le nom de Césarée de Philippe. Le décor des montagnes, encadrant un immense plateau que limite au sud la frange bleue du lac Houleh, les sources jaillissantes et une luxuriante verdure en font un site agréable et grandiose.

Jésus n'avait pas l'intention d'évangéliser la cité païenne ; on peut même se demander s'il y est entré. En tout cas, il se tint de préférence avec ses disciples dans les villages environnants. Le but principal du voyage était l'instruction des Douze, loin des foules tumultueuses et des controverses stériles. Éloigné du

1. Aujourd'hui la source sort un peu en contre-bas de la grotte, qui s'est en partie écroulée.

théâtre habituel de ses prédications et de ses miracles, Jésus n'avait à craindre ni les persécutions des Pharisiens, ni l'importunité du peuple. Il pouvait se consacrer tout entier à son rôle de Révélateur et de Maître.

Jésus juge le moment venu de confier clairement aux siens le secret de sa destinée, de leur ouvrir les perspectives de sa Passion et de sa Résurrection. Mais auparavant il veut en quelque sorte enregistrer les résultats acquis, recueillir de la bouche même de ses Apôtres le témoignage qu'ils rendent à sa personne. La révélation nouvelle qu'il va leur annoncer, doit se greffer sur une affirmation, déjà ferme et réfléchie, de sa dignité extraordinaire.

Sur le chemin, Jésus pose à ses disciples cette question : « *Qui dit-on que je suis ?* » Ils répondent : « *Les uns vous nomment Jean le Baptiste*[1] ; *d'autres, Elie ; d'autres, un des prophètes.* » Les opinions qui ont cours parmi la foule, sont les mêmes qui ont été exprimées précédemment (VI, 14). Pour les uns, Jésus était une réapparition du Baptiste, soit qu'on l'imaginât ressuscité, soit simplement qu'on le crût échappé à la mort. D'autres voient en lui Élie, qu'on attendait comme celui qui devait oindre le Messie et le manifester au monde. D'autres, sans préciser, tiennent Jésus pour un prophète. Tout cela, ce sont des rumeurs changeantes, œuvre d'imaginations excitées, plutôt que des convictions bien arrêtées.

Distingués de la foule par une vocation et une formation spéciales, les disciples s'en distinguent-ils aussi par la fermeté de leur foi ? Jésus va leur offrir l'occasion d'un témoignage solennel. Et il leur demanda : « *Mais vous, qui dites-vous que je suis ?* » La question s'adresse au groupe des disciples. Pierre, qui a les initiatives dans le Collège apostolique, prend la parole au nom de tous, et répond : « *Tu es le Messie !* » C'est l'affirmation nette de la mission messianique de Jésus : il est l'Élu de Dieu par excellence, le terme de cette

1. Littéralement « Jean le baptiseur »

longue espérance qui avait fait tressaillir Israël au long des siècles, l'instaurateur du règne de Dieu.

Saint Marc est ici moins complet que saint Matthieu[1]. Outre la confession de la messianité de Jésus, le premier évangéliste met sur les lèvres de l'Apôtre l'affirmation explicite de la filiation divine : « Tu es le Messie, le Fils du Dieu vivant ! » Jésus répond par la promesse solennelle de constituer Pierre comme fondement de son Église : « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église... »

Eusèbe[2] donne du silence de saint Marc sur la primauté conférée à Simon-Pierre cette explication que dans ses prédications le prince des Apôtres parlait plus volontiers de sa chute et de son reniement que d'une dignité reconnue de tous les fidèles, et saint Marc s'est conformé à la pratique de son Maître spirituel. On peut, ce semble, ajouter cette autre raison : saint Marc a rapporté la confession de saint Pierre, moins pour elle-même que pour faire ressortir plus vivement les prédictions de la Passion, pour montrer comment les Apôtres, tout en affirmant que Jésus était le Messie, avaient encore besoin de nouvelles lumières pour se faire une idée absolument pure de sa mission messianique et des conditions de sa réalisation. L'évangéliste se tait sur ce qui ne se rapporte pas directement à ce dessein, mais silence n'est pas négation. Même sous la forme plus courte que lui donne le second évangile, la confession de saint Pierre dépasse certainement le messianisme purement humain, tel que l'entendaient les foules de Galilée. Jésus a approuvé son Apôtre. « Le Christ s'est senti compris : c'est donc que le messianisme reconnu et confessé par saint Pierre était le messianisme véritable, le messianisme religieux et divin[3]. »

Tout en acceptant le titre de Messie, Jésus enjoint à ses Apôtres de ne le révéler à personne. Le temps n'est pas encore arrivé d'en faire un objet de prédication

1. Mt., XVI, 16 sqq. — 2. Eusèbe, *Démonstr. évang.*, III, 5, 91 sq.
3. J. Lebreton, *Les Origines du dogme de la Trinité*, I, 6e éd., Paris, 1926, p. 316.

publique. Le peuple juif ne s'est pas suffisamment préparé à un règne de justice et de sainteté. Mieux vaut attendre que de donner un nouvel aliment à ses rêves de triomphe temporel.

Aussi bien les futurs Apôtres du messianisme ne sont pas prêts. Ils savent que Jésus est le Christ, sans avoir suffisamment compris l'idéal messianique, son caractère spirituel, sa réalisation par le sacrifice. Ce n'est pas que la lumière ait manqué ; elle resplendissait dans la vie, les paroles, les miracles de Jésus, mais leurs yeux étaient encore trop faibles pour en supporter tout l'éclat. Leurs espoirs d'un Messie, roi temporel et guerrier victorieux, sont si tenaces qu'un enseignement nouveau est nécessaire pour écarter les illusions et y substituer la vision nette de la réalité. Jusqu'ici Jésus a surtout prêché le règne de Dieu, annoncé quelles dispositions en ouvrent l'entrée, quelle perfection y est requise, quelle marche suivra son développement. Désormais il va parler plus librement aux siens de ce qui regarde sa propre personne, leur révéler sans ambages la destinée qui l'attend.

Alors il commença à leur enseigner qu'il fallait que le Fils de l'homme souffrît beaucoup, qu'il fût rejeté par les Anciens, par les Princes des Prêtres et par les Scribes, qu'il fût mis à mort et qu'il ressuscitât après trois jours.

La prédiction distingue clairement les trois actes du drame suprême. Le premier sera le rejet officiel de Jésus par les chefs de la nation, dont la réunion constituait le Sanhédrin : Grands-Prêtres ou personnages marquants des principales familles sacerdotales ; Scribes ou Docteurs de la Loi, appartenant au parti des Pharisiens ; Anciens, qui, en tant qu'ils se distinguent des deux autres groupes, semblent représenter dans le Conseil l'aristocratie laïque. Chacun de ces groupes, comme le souligne en grec la répétition de l'article, portera sa part de responsabilité. Le second acte sera la mort violente. Le lieu du supplice n'est pas nommé : la condamnation par le grand Conseil évoque naturellement Jérusalem. Le drame sanglant se dénouera en un troisième acte triomphal : la résurrection *après trois jours*. Cette for-

mule, « après trois jours », est l'équivalent d'une autre plus claire et d'usage plus fréquent : « le troisième jour ». Saint Matthieu a employé les deux comme interchangeables (XXVII, 63-64). La seconde se rencontre seule dans saint Paul et dans saint Luc, et elle a passé dans les diverses formes du Symbole apostolique.

Le héros du drame est *le Fils de l'homme*. Jésus emploie ce titre qui pouvait tout aussi bien s'adapter aux douleurs de la Passion qu'aux gloires de la Résurrection. Dans le langage ordinaire il signifiait un des fils de cette race humaine dont le lot commun est de pâtir : appliqué à Jésus, il éveillait l'idée d'un Sauveur souffrant. Mais le Fils de l'homme était aussi le personnage mystérieux contemplé par Daniel dans des visions de gloire céleste. Humanité et grandeur s'associaient dans cette expression. Aussi Jésus s'en sert-il le plus souvent dans les prophéties de sa Passion ou de son avènement glorieux.

La prédiction de Jésus ne séparait pas mort et résurrection : le triomphe couronnerait l'apparente défaite. Mais les disciples étaient beaucoup moins frappés de cette victoire finale que du prix dont il faudrait la payer. Devant eux, ils n'apercevaient que de grandes ombres nocturnes, avec des reflets de sang. Tout leur être se révoltait à cette pensée que le Messie dût subir la mort, et par la volonté des chefs de la nation. L'idée d'un Messie humble et souffrant était et est restée totalement étrangère au monde juif, une pierre d'achoppement[1], un non-sens. Le livre d'Isaïe contenait, il est vrai, le portrait du Serviteur de Iahvé offrant sa vie en sacrifice pour le péché et par sa mort justifiant des multitudes[2]. Mais ni la tradition ni la théologie juives n'avaient relié cet austère tableau aux autres prophéties messianiques. Il fallait, pour dégager ce rapport, l'apparition même de l'Agneau de Dieu, qui ôte le péché du monde[3] et donne sa vie comme rançon pour beaucoup[4].

Pierre, avec sa nature franche et primesautière, ne peut se retenir d'exprimer les sentiments qu'éveille en

1. *I Cor.*, I, 23. — 2. Is., LII, 13-LIII, 12. — 3. Jn., I, 29. — 4 Mc., X, 34.

lui l'annonce de la Passion. La prédiction est si contraire à ses espérances qu'il ne se résout pas à l'accepter : Jésus n'est-il pas assez puissant pour échapper, s'il le veut, aux dangers qui le menacent et pour modeler à son gré les événements ? Par respect, Pierre se garde de formuler ses observations ouvertement. *Tirant Jésus à lui, il se mit à lui faire de vives remontrances.* Les autres disciples suivent la scène d'un œil attentif, devinant bien de quoi il s'agit. Nul doute qu'ils ne partagent la surprise scandalisée de leur compagnon. Jésus le sait. Aussi veut-il qu'ils soient témoins de la leçon qu'il va donner à Pierre. Aux adjurations de l'Apôtre, il s'est retourné et, faisant face au groupe des disciples, il adresse à leur chef cette dure réprimande, accompagnée d'un geste qui accentue encore la répulsion : « *Arrière de moi, Satan ! car tes pensées ne sont pas celles de Dieu, mais celles des hommes !* »

La sévérité de la réprimande se mesure à la gravité de l'erreur où est tombé Simon-Pierre. En voulant détourner Jésus de la voie douloureuse, il renouvelle la tentation de Satan au désert et ce rôle momentané lui attire la même parole de répulsion. Pierre a reconnu en Jésus le Christ : c'est un premier pas. Il lui reste une seconde démarche à accomplir : écarter les préjugés humains, les ambitions terrestres, frayer la route à cette lumière de grâce, à cette connaissance totalement sympathique qui lui fera accepter le mystère de la croix.

Comment il faut suivre Jésus, VIII, 34-IX, 1
(MT., XVI, 24-28 ; LC., IX, 23-27)

VIII. [34] Ayant appelé la foule avec ses disciples, Jésus leur dit : « Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il se renonce lui-même, qu'il se charge de sa croix et qu' [ainsi] il me suive. [35] Car celui qui voudra sauver sa vie, la perdra, et celui qui perdra sa vie à cause de moi et de l'Évangile, la sauvera. [36] En effet, que

sert à l'homme de gagner le monde entier, s'il perd son âme ? [37] Que peut donner l'homme en échange de son âme ? [38] Car celui qui aura rougi de moi et de mes paroles dans cette génération adultère et pécheresse, le Fils de l'homme, à son tour, rougira de lui, lorsqu'il viendra dans la gloire de son Père avec les saints anges. »

IX. [1] Et il leur disait : « En vérité, je vous le dis, il y en a ici, de ceux qui sont présents, qui ne goûteront pas la mort avant d'avoir vu le Règne de Dieu venu en puissance. »

*
* *

L'évangile n'indique pas que Jésus ait quitté le pays de Césarée de Philippe. A l'appel du prédicateur, *la foule* accourt et fait cercle avec les disciples. La réputation de Jésus, thaumaturge et prophète, avait dû franchir les frontières de la Galilée pour pénétrer jusque dans les groupements juifs de la région de l'Hermon. L'annonce de sa présence provoquait naturellement le désir de le voir et de l'entendre. Quelques païens ont pu se joindre aux fils d'Israël. En Orient, l'étranger excite toujours la curiosité et comme le travail n'absorbe pas, on a du temps disponible pour les longues audiences.

Devant cette foule, Jésus trace le programme à remplir par quiconque veut être de son parti. Après avoir prédit sa propre passion, Jésus complète son enseignement, en définissant ce qu'il attend de ses disciples. Les Douze, qui avaient entendu l'annonce des souffrances du Christ, étaient mieux préparés que la foule à saisir cette doctrine et entrevoyaient plus nettement ses conséquences pratiques. Cependant les auditeurs ordinaires pouvaient au moins comprendre que Jésus demandait à ceux qui voulaient le suivre, autre chose qu'un enthousiasme passager et qu'une sympathie de surface ; ce qu'il réclame de ses partisans, c'est le fond même de l'âme, la tradition complète de soi jusqu'au sacrifice de la vie.

Une série de sentences qui s'enchaînent et s'expliquent l'une l'autre, résument cet idéal chrétien. La première parole énonce l'austère devoir de l'abnégation totale : « *Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il se renonce lui-même, qu'il prenne sa croix et qu'* [*ainsi*] *il me suive.* » Pour être disciple de Jésus, il faut renier le *moi* naturel, l'oublier, lui devenir étranger, c'est-à-dire abdiquer toute attache délibérée à une fin naturelle. L'homme n'ayant plus qu'une fin, la fin surnaturelle, doit orienter vers elle toute son activité libre. Renoncer au moi naturel, ce sera se mettre dans la disposition du partisan qui s'est donné à une cause et ne recule pour elle devant aucun sacrifice. A la suite de son Maître, le disciple du Christ portera sa croix, en homme qui d'avance est prêt à affronter toutes les pertes de biens, d'honneur, de réputation et, s'il le faut, la mort même, pour rester fidèle à l'Évangile.

De nos jours *porter sa croix* est une expression métaphorique : nous ne rencontrons plus, dans les rues de nos villes, des condamnés à mort portant eux-mêmes le bois de leur supplice. Au temps de Jésus, ce simple mot de croix éveillait dans les esprits des images d'une terrifiante réalité. Les Romains punirent souvent de la peine de la crucifixion les Juifs coupables de sédition. Lors des troubles qui suivirent la mort d'Hérode le Grand (4 avant Jésus-Christ), le gouverneur de Syrie, Quintilius Varus, fit crucifier deux mille révoltés[1]. Un des successeurs de Varus, le légat Ummidius Quadratus, infligea le même supplice à des séditieux que lui avait livrés le procurateur de Judée, Cumanus (48-52)[2]. En l'an 66, le procurateur Gessius Florus fit flageller et périr en croix un grand nombre de Juifs, même notables, qui lui déplaisaient[3]. Pendant le siège de Jérusalem par Titus, les soldats romains crucifièrent leurs prisonniers de guerre en telle quantité qu'au dire de Josèphe, le bois manquait pour faire les croix et l'espace pour les dresser[4].

1. JOSÈPHE, *Ant. Jud.*, XVII, 10, 4-10. — 2. *Bell. Jud.*, II, 12, 6. — 3. *Bell Jud.*, II, 14, 9. — 4. *Bell. Jud* , V, II, 1.

En écoutant Jésus demander à quiconque voulait s'attacher à lui, de se charger d'une croix comme pour marcher au dernier supplice, les disciples durent sentir, avec un frémissement d'âme, de quel incomparable sérieux était le devoir de la vie chrétienne. Ce don de soi, cet oubli de ses intérêts terrestres, cette subordination de tout son être à la fin surnaturelle n'est pas enthousiasme éphémère, élan d'une heure ou d'un jour. Ce doit être une patiente habitude, un état d'âme constant. Il faut suivre le Maître, le suivre toujours, le suivre jusqu'au bout.

Suivre Jésus : ces deux mots qui couronnent le précepte de l'abnégation, en expriment aussi l'intime douceur. Suivre Jésus, c'est ne plus être seul, mais posséder l'ami qui ne lâche pas quand les autres se retirent, et qui ne laissera pas périr quand viendra la fin[1]. Car ce Christ qu'on suit, n'est pas seulement un modèle, un idéal, une loi, mais un hôte, une force, une lumière intérieure, « l'auteur de la vie[2] ».

Une seconde sentence explique cette richesse de vie qui est enclose dans l'abnégation, par opposition à la pauvreté foncière que recèle l'égoïsme. « *Celui qui voudra sauver sa vie, la perdra, et celui qui perdra sa vie à cause de moi et de l'Évangile, la sauvera.* »

Perdre sa vie à cause de l'Évangile, se dépouiller pour l'amour du Christ du moi naturel, de ses vues, de ses désirs, de ses aspirations et, s'il le faut, subir la mort, c'est identiquement sauver sa vie, c'est-à-dire participer à une vie nouvelle et plus haute, la vie éternelle, la vie divine. Par là se justifie le précepte de l'abnégation : on ne se dépouille que pour s'enrichir, on ne se perd que pour se retrouver, on ne se sacrifie que pour conquérir son âme et posséder plus pleinement Dieu. Le chrétien ne renonce à suivre la raison naturelle comme juge suprême de sa vie intellectuelle, qu'en échange d'une lumière plus sûre, la lumière de foi. Il n'accepte de n'être plus le sujet suffisant de son vouloir qu'en échange

1. *Imitation de Jésus-Christ*, l. II c. VII — 2. *Act.*, III, 15.

d'une collaboration avec Dieu plus intime, plus libre, plus agissante, la divine charité. « Là où est l'Esprit, le plaisir n'est pas à pécher, et c'est la liberté ; là où l'Esprit n'est pas, le plaisir est à pécher, et c'est l'esclavage[1]. »

Cette dépossession du sens et de la volonté propres pour faire place à Dieu est enrichissement, approfondissement de notre être, renaissance de l'intelligence et du cœur à une vie plus parfaite. Le surnaturel libère la nature, lui donne une vigueur nouvelle, et, au terme, dans la vision béatifique, dilate jusqu'à l'infini ses capacités d'expansion. Cet achèvement qui commence ici-bas par la vie de la grâce, ou, comme disaient les spirituels du XVII^e^ siècle, cet « accomplissement » de l'humanité par le Christ, n'est pas cependant à confondre avec l'épanouissement de toutes les tendances de l'homme terrestre. Le service du Christ impose des rigueurs de soumission, de renoncement, de mortification : il faut *porter sa croix*. Depuis la faute originelle, l'homme n'est plus un faisceau d'appétits ordonnés, mais une gerbe de tendances divergentes. Présentement, même après notre restauration par le Christ, la grâce qui nous réconcilie avec Dieu et répare en nous la partie spirituelle, ne nous rend pas tout d'un coup, — à moins d'une faveur miraculeuse, — l'empire que l'âme, dans l'état d'innocence, exerçait sur le corps. Elle nous lave du péché originel, mais elle laisse en nous la convoitise, c'est-à-dire des appétits sensibles, partiellement autonomes et insoumis. D'où la nécessité du combat spirituel, de l'ascèse, de la mortification pour faire rayonner du fond de l'esprit, dans tout le composé humain, l'influence de la grâce. Dans ce conflit entre tendances diverses, le principe qui déterminera les sacrifices à s'imposer, sera la volonté de perdre sa vie pour le Christ et l'évangile, afin de la sauver, c'est-à-dire de tout subordonner à la fin surnaturelle. La perfection de l'homme, son bien suprême, auquel tout

1. SAINT AUGUSTIN, *De Spiritu et littera*, c. XVI, n. 28 (*P. L.*, 44, 218).

le reste doit se ramener et, s'il le faut, être sacrifié, c'est d'aimer le Christ de toute son âme, de tout son cœur, de toutes ses forces, parce qu'aimer le Christ, c'est aimer Dieu. Là seulement l'homme se retrouve, sauve sa vie, égale cette capacité d'être, d'éternité, de bonheur, qui est sa nature même.

Jésus ne nous propose pas la subordination de tout nous-mêmes à sa personne et à son œuvre comme un instrument de salut purement facultatif. Il nous l'impose comme le seul moyen pour nous d'éviter la mort éternelle. Il n'y a pas de milieu, de zone neutre où l'homme puisse réaliser l'équilibre de ses tendances et satisfaire pleinement ses aspirations. Ou l'homme se sauve en suivant le Christ, ou il perd la vie véritable. Il n'existe historiquement qu'une fin, la fin surnaturelle, qu'une vie véritable, la vie avec le Christ. Tant que l'homme ne s'est pas orienté vers cette fin et ne participe pas à cette vie, il est intérieurement désordonné. S'il meurt dans ce désordre, il est perdu à la vraie vie, pour l'éternité. C'est là le malheur indicible, la perte irrémédiable, la catastrophe suprême. Ni les jouissances de la vie présente ne peuvent la compenser, ni les richesses de l'univers ne peuvent en racheter. « *Que sert à l'homme de gagner le monde entier, s'il perd son âme ? Et que peut donner l'homme en échange de son âme ?*

Une dernière parole ramène la pensée des disciples sur la place que Jésus tient dans cette affaire du salut personnel. Le Fils de l'homme a été pour ceux de sa génération l'objet d'un choix décisif ; il pose la même alternative, le reconnaître ou le rejeter, à toutes les générations qui se succéderont jusqu'à son avènement glorieux. Alors il réglera par une sentence finale la destinée éternelle de ceux qui l'auront accueilli ou repoussé. « *Celui qui aura rougi de moi et de mes paroles dans cette génération adultère et pécheresse, le Fils de l'homme, à son tour, rougira de lui, lorsqu'il viendra dans la gloire de son Père avec les saints anges.* » Le sort de chacun, lors du jugement suprême, sera déterminé par les rapports qu'il aura volontairement entretenus avec la personne de Jésus. L'homme plaît à Dieu, est

juste, se sauve, dans la mesure où il sort de son égoïsme pour se donner au Christ. Il déplaît à Dieu, il est pécheur, il se perd, dans la mesure où il s'isole dans son égoïsme pour se refuser au Christ. Être uni au Christ, c'est la vie ; en être séparé, c'est la mort.

Saint Marc a fait suivre ce discours sur l'abnégation d'une sentence qui paraît en avoir été primitivement indépendante. La formule d'introduction : *Et il leur disait*, semble indiquer une soudure rédactionnelle entre deux *logia* originairement séparés. La mention, au v. 38, de l'avènement du Fils de l'homme a amené le rapprochement avec cette autre déclaration de Jésus sur l'établissement du Règne de Dieu : « *En vérité, je vous le dis, il y en a ici, de ceux qui sont présents, qui ne goûteront pas la mort, avant d'avoir vu le Règne de Dieu venu en puissance.* » Comme toute prophétie, celle-ci s'éclaire par l'histoire subséquente. Cette venue du Règne de Dieu avec puissance, dont seront témoins quelques-uns des auditeurs de Jésus, n'est pas la parousie glorieuse à la fin des temps, mais l'établissement de l'Église par la force de Dieu. Pour décrire cet avènement, ni saint Marc, ni saint Luc dans le passage parallèle[1], n'emploient aucun de ces traits eschatologiques qui sont habituels dans les tableaux de la parousie : venue du Fils de l'homme sur les nuées du ciel, avec les saints anges, dans l'éclat de la gloire et de la majesté[2]. Saint Matthieu, en cet endroit, parle « du Fils de l'homme venant dans son royaume[3] ». Mais lui non plus ne dit pas : « sur les nuées du ciel, avec gloire et majesté ». La « venue du Fils de l'homme » est de soi une expression assez élastique qui peut s'entendre d'une phase de l'histoire du royaume, marquée par des événements décisifs, tels que la ruine de Jérusalem et la prédication

1. Lc., IX, 27 : « Je vous le dis en vérité, il en est parmi ceux qui sont ici présents, qui ne goûteront pas la mort *avant d'avoir vu le règne de Dieu.* »

2. Cf. Mc., VIII, 38 ; XIII, 26-27.

3. Mt., XVI, 28 : « En vérité, je vous le dis, il en est parmi ceux qui sont ici présents, qui ne goûteront pas la mort *avant d'avoir vu le Fils de l'homme venant dans son royaume.* »

de l'Évangile aux Gentils. Dès l'âge apostolique, cet établissement du Règne de Dieu fera de tels progrès qu'ils ne pourront s'expliquer que par une énergie extraordinaire, une vertu divine animant l'Église, corps mystique du Christ : « le Règne de Dieu sera venu avec puissance. »

Quelques auteurs anciens ont vu dans la Transfiguration de Jésus, dont le récit suit immédiatement, la réalisation de cette prophétie : c'est trop restreindre le sens du texte. Cependant la juxtaposition de ce *logion* au récit de la Transfiguration permet de conjecturer que dans la pensée de l'évangéliste cette manifestation de la gloire du Christ était la figure et le gage des destinées victorieuses promises au Royaume.

La Transfiguration, IX, 2-8

(MT., XVII, 1-8 ; LC., IX, 28-36)

IX. [2] Six jours après, Jésus prit avec lui Pierre, Jacques et Jean, et les emmena seuls sur une haute montagne, à l'écart.

Et il fut transfiguré devant eux : [3] ses vêtements devinrent resplendissants, d'une telle blancheur qu'aucun foulon sur la terre ne peut ainsi blanchir. [4] Élie leur apparut avec Moïse, et ils conversaient avec Jésus. [5] Pierre alors, prenant la parole, dit à Jésus : « Maître, il est bon que nous soyons ici ; et nous allons faire trois tentes, une pour toi, une pour Moïse et une pour Élie. » [6] C'est qu'il ne savait que dire, car ils étaient effrayés.

[7] Alors survint une nuée qui les couvrit, et de la nuée sortit une voix : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé ; écoutez-le. » [8] Aussitôt, regardant tout autour, ils ne virent personne, si ce n'est Jésus, seul avec eux.

*
* *

La prédiction de la Passion avait choqué les disciples, douloureusement. L'austérité des enseignements qui avaient suivi, la doctrine crucifiante de l'abnégation les avaient heurtés plus que pénétrés. Au fond de leur âme le scandale subsistait. Les paroles de Jésus avaient été si décisives qu'ils ne pouvaient se rassurer par un vague « peut-être n'avons-nous pas bien entendu ».

Jésus connaît ce trouble des âmes. Pour atténuer le choc qu'il prévoyait, il a joint à l'annonce de sa mort sur la croix la prophétie de sa résurrection et de l'avènement du règne de Dieu. Au delà de l'épreuve momentanée, après le tunnel obscur, il a fait entrevoir le triomphe final, la plaine ensoleillée. Jésus ne se contente pas de ces promesses. Il veut, dès maintenant, en donner à ses disciples un gage sensible, leur faire contempler pendant quelques instants la gloire qui, après la résurrection, est réservée au Fils de l'homme.

Six jours après la révélation de Césarée de Philippe, *Jésus prit avec lui Pierre, Jacques et Jean*, les trois disciples privilégiés qu'il avait déjà choisis pour assister à la résurrection de la fille de Jaïre. Devant les associer plus intimement au spectacle de ses abaissements, il veut les unir dans la contemplation de sa grandeur,

Jésus les conduisit seuls sur une haute montagne, à l'écart. Les évangélistes n'ont pas donné le nom de cette montagne.

Au IVe siècle, une tradition consignée par saint Cyrille de Jérusalem[1] et saint Jérôme[2], l'identifie au Thabor et cette opinion a prévalu jusqu'aux temps modernes : l'Église grecque a même donné à la fête de la Transfiguration le nom de *Thaborion*. Cette localisation a été

1. *Catech.*, XII, 16 (*P. G.* 33, 744). Parmi les tenants de cette tradition, dès le IIIe siècle, il faudrait ranger Origène, si la citation d'un commentaire sur le Psaume LXXXVIII, 13, qui lui est attribuée dans les *Chaînes*, était d'une authenticité absolument certaine (*P. G.*, 12, 1548).

2. *Ep.* 46 et 108 (*P. L.* 22, 491 et 889).

pourtant contestée. On a objecté que le Thabor n'est pas une *haute* montagne, qu'au temps de Jésus il était couronné à son sommet d'une forteresse et ne pouvait offrir au Maître et à ses disciples l'intimité souhaitée. Au ỳ. 30 de ce même chapitre de saint Marc, commence le récit d'un voyage à travers la Galilée ; ce verset s'explique plus naturellement, dit-on, si le point de départ de ce voyage était hors de la Galilée, telle la région de l'Hermon, que s'il était en pleine Galilée, comme le Thabor. Beaucoup d'exégètes modernes se sont donc prononcés pour le massif de l'Hermon, qui domine Césarée de Philippe : c'était vraiment une haute montagne, puisqu'elle atteint près de trois mille mètres, et il était facile d'y trouver la parfaite solitude.

Ces arguments apportés contre l'ancienne tradition ne sont pas décisifs. Parmi les collines de la Galilée méridionale, le Thabor est le point le plus élevé (562 m. au-dessus de la Méditerranée) et offre à la vue un panorama magnifique, depuis les monts de Samarie au sud, jusqu'au massif neigeux de l'Hermon au nord, du Carmel à l'ouest, jusqu'aux plateaux de Galaad à l'orient. Nous savons qu'au temps d'Antiochus le Grand, le Thabor portait une forteresse dont le roi syrien s'empara (218 avant Jésus-Christ[1]). Pendant la révolte juive de 66-67 après Jésus-Christ, le sommet du mont fut de nouveau fortifié par Josèphe, puis emporté d'assaut par les Romains[2]. Entre ces deux sièges, nous ignorons quelle fut l'histoire du Thabor et si au temps de Jésus une petite ville en occupait le sommet. D'ailleurs l'existence même de cette ville, fût-elle prouvée, n'aurait pas empêché Jésus de trouver au flanc du mont, alors couvert d'arbres, quelque coin désert. En descendant de la montagne de la Transfiguration, Jésus s'est rencontré avec des Scribes qui disputaient au milieu d'une foule assemblée (IX, 14). Cette présence de docteurs de la Loi semble plus naturelle en Galilée que dans la région de l'Hermon, où la population était, en grande

1. POLYBE, *Hist.*, V, 70, 6. — 2. JOSÈPHE, *Bell. Jud.*, IV, 1, 8.

majorité, païenne. Les six jours qui se sont écoulés entre la confession de Pierre et la Transfiguration, ont pu suffire pour le retour en territoire galiléen. Sans donner ces raisons comme péremptoires, le poids de l'ancienne tradition doit donc plutôt incliner à ne pas déposséder le Thabor en faveur de l'Hermon.

Ayant fait avec ses trois disciples l'ascension de la montagne, Jésus *fut transfiguré devant eux*. Ce n'est pas comme dans le cas de Moïse descendant du Sinaï, un rayonnement emprunté, le reflet de la majesté divine, mais une gloire qui jaillit de l'intérieur. Et non seulement le visage de Jésus rayonnait d'une lumière céleste, mais ses vêtements devinrent éclatants, si blancs qu'aucun foulon sur terre ne peut obtenir pareille blancheur. Ce dernier trait, d'une familiarité si pittoresque, est propre à saint Marc.

Puis *Élie et Moïse apparurent* aux disciples et tous deux *conversaient avec Jésus*. Rien n'indique une apparition en songe ; il s'agit d'une vision de gens éveillés. Élie était fréquemment associé au Messie dans les descriptions des temps messianiques, Moïse beaucoup plus rarement[1]. Ces deux saints personnages figurent la Loi et les Prophètes. Leur apparition aux côtés de Jésus symbolisait la parfaite harmonie et continuité du Vieux et du Nouveau Testament, la subordination de la Loi et des Prophètes à l'Évangile et au Christ. Elle justifiait aux yeux des disciples toute la conduite de Jésus à l'égard de l'ancienne Loi, suivant la sentence : « Je ne suis pas venu abolir la Loi, mais la parfaire[2]. »

Saint Marc ne nous dit pas de quel sujet Jésus s'entretenait avec Moïse et Élie ; nous savons par saint Luc qu'il leur parlait de sa prochaine passion à Jérusalem. Pierre, avec sa spontanéité coutumière, ne put se tenir de se mêler à la conversation. Prenant la parole, il dit à Jésus : « *Rabbi, il est bon que nous soyons ici : et nous allons faire trois tentes, une pour toi, une pour Moïse et une pour Élie.* » Le terme de *Rabbi*, maître,

1. W. Bousset, *Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter*, 2e éd., Berlin, 1906, p. 266. — 2. Mt., v, 17.

semble avoir été le titre que les disciples donnaient ordinairement à Jésus. Saint Marc a gardé le vocable araméen, supposant l'appellation assez connue de ses lecteurs pour n'avoir pas besoin d'être interprétée.

Saint Pierre avait parlé, sans se donner le temps de la réflexion : il ne savait que dire, car lui et ses deux compagnons étaient tout tremblants. La transfiguration de Jésus avec l'apparition de Moïse et d'Élie tranche sur toutes les autres merveilles que les disciples ont contemplées et les a pris à l'improviste. La première impression a été une impression de stupeur religieuse, un frémissement sacré. Pourtant cette stupeur se mêle d'un certain sentiment de sécurité, Devant Jésus resplendissant de clarté divine, Pierre se raccroche à ses rêves de messianisme terrestre : la transfiguration de Jésus, avec l'apparition de Moïse et d'Élie, n'est-ce pas le règne glorieux du Messie, qui commence ? Jésus ne va-t-il pas désormais se manifester au monde dans l'éclat de sa majesté et courber toutes les têtes en adoration de sa puissance ? Par une heureuse rencontre, les disciples sont là à point pour dresser trois tentes au Messie et à ses deux assesseurs[1] ; sans attendre un signe du Maître, Pierre offre ses services. L'initiative part d'un bon naturel, mais se trompe d'adresse. Pierre n'a pas compris que le temps n'est pas venu pour le Christ de son avènement glorieux, qu'Élie et Moïse ne peuvent rester. Il est encore réfractaire au mystère de la croix.

Dieu, remarque Origène, va montrer à Pierre une tente beaucoup plus belle que celles auxquelles il songeait ; la nuée lumineuse du Père, du Fils et du Saint-Esprit va reposer sur les disciples. « *Alors survint une nuée qui les couvrit, et de la nuée sortit une voix : Celui-ci*

1. Nous avons traduit : « Il est bon, — cela se trouve bien, — que nous soyons ici », plutôt que : « Il nous est bon d'être ici, — il fait bon ici. » La première interprétation, qui est celle de la version syriaque dans le palimpseste du Sinaï *(syr-sin.)*, répond mieux aussi au latin de la Vulgate : Bonum est *nos* hic esse, et non : Bonum est *nobis* hic esse (Comparer la Vulgate dans Mc., IX, 42, 43, 45, 47 : bonum est *ei* ou *tibi*). Cette explication n'exclut pas d'ailleurs, chez les disciples, le contentement de se trouver sur la montagne.

est mon Fils bien-aimé. Écoutez-le. » Dans les théophanies de l'Ancien Testament, la nuée était la manifestation visible de la présence divine : en elle, comme dit l'Exode[1], paraissait la gloire de l'Éternel conversant avec Moïse. Lorsque Moïse eut gravi le Sinaï pour recevoir les tables de la Loi, la nuée couvrit la montagne[2]. Chaque fois qu'il pénétrait dans le Tabernacle, la colonne de nuée descendait, s'arrêtait à l'entrée, et Iahvé parlait à Moïse[3]. Au jour de la Transfiguration, comme autrefois sur le Sinaï, Dieu parle à travers la nuée. La voix s'adresse non pas à Jésus, mais aux disciples. Elle les confirme dans leur foi à la divinité du Christ : « *Celui-ci est mon Fils bien-aimé* », équivalemment, *unique*[4]. Elle les fortifie dans leur attachement à sa doctrine et à son enseignement : « *Écoutez-le.* » Les prophéties de la Passion ont ouvert une nouvelle période du ministère de Jésus. A cette heure où les disciples sont mis en face d'un avenir austère et entendent des paroles qui ruinent toutes leurs espérances terrestres, il convenait que la voix du ciel fît écho à la confession de Pierre et consacrât solennellement la révélation du mystère du Christ souffrant et du Christ glorieux.

En entendant la voix du ciel, les Apôtres se sont prosternés face contre terre[5]. Lorsque, la voix s'étant tue, ils lèvent les yeux, Moïse et Élie ne sont plus là. *Aussitôt, regardant tout autour, ils ne virent plus personne, si ce n'est Jésus, seul avec eux.* La transfiguration a cessé ; Jésus a repris l'aspect de l'homme voyageur, en tout semblable à ses frères. Moïse et Élie lui ont rendu témoignage, ils ont incliné devant lui la Loi et le Prophétisme ; ils n'ont plus qu'à disparaître. Seul le Christ est la fin de tout.

Cette manifestation grandiose s'était profondément gravée dans la mémoire de Simon-Pierre. Plus tard, il y trouvait un des motifs de son assurance dans l'apostolat : « Ce n'est pas, est-il dit dans sa seconde épître, en suivant des fables habilement imaginées, que nous

1. *Ex.*, XVI, 10. — 2. *Ex.*, XXIV, 15. — 3. *Ex.*, XXXIII, 9. — 4. Cf. Mc., I, 11. — 5. Mt., XVII, 6.

vous avons fait connaître la puissance et l'avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, mais en témoins oculaires de sa majesté. En effet, il reçut honneur et gloire de Dieu le Père, lorsque de la gloire magnifique une voix se fit entendre qui disait de lui : Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui je me suis complu. Et nous, nous entendîmes cette voix venant du ciel, lorsque nous étions avec Lui sur la montagne sainte. Ainsi a été confirmée pour nous la parole prophétique, à laquelle vous faites bien de prêter attention » (*II Pierre*, I, 16-19).

Le retour d'Elie, IX, 9-13

(MT., XVII, 9-13)

IX. [9] Comme ils descendaient de la montagne, Jésus défendit [aux disciples] de raconter à personne ce qu'ils avaient vu, si ce n'est quand le Fils de l'homme serait ressuscité des morts. [10] Ils retinrent la parole, et ils se demandaient entre eux ce que pouvait signifier « ressusciter des morts » ; [11] et ils lui firent cette question : « Pourquoi les Scribes disent-ils qu'Élie doit venir d'abord ? » [12] Il leur répondit : « Élie doit venir d'abord et remettre toutes choses en ordre, soit !... mais alors, comment est-il écrit du Fils de l'homme qu'il doit souffrir beaucoup et être méprisé ? [13] Eh bien, je vous le dis, Élie est [déjà] venu, et ils lui ont fait tout ce qui leur a plu, comme il est écrit de lui. »

*
* *

Le mystère du Christ transfiguré, que l'apôtre Pierre se plaisait à rappeler à l'Église naissante, devait d'abord rester dans le secret. Aux trois privilégiés qui l'ont

accompagné sur la montagne, Jésus défend, de son vivant, toute divulgation qui pourrait surexciter l'imagination des foules ou des autres disciples. Pierre et les deux fils de Zébédée ne pourront raconter ce qu'ils ont vu que *lorsque le Fils de l'homme sera ressuscité des morts*. Cette condition étonne les disciples et ils se demandaient entre eux ce que pouvait signifier cette résurrection d'entre les morts dont Jésus parlait comme d'un événement prochain. Ce qui provoque leur embarras, ce n'est pas la doctrine même de la résurrection des morts, — elle était familière aux Juifs pieux, — mais l'idée que le Messie pût revenir ressuscité, et dans un avenir peu éloigné : il aurait donc à passer par la mort, et prochainement ! Malgré les prédictions si nettes de Jésus, les disciples ne peuvent se familiariser avec l'idée de sa mort et de sa résurrection. Il faut, pour s'ouvrir, plus de temps aux oreilles de l'esprit qu'aux oreilles du corps, et la prophétie d'un événement extraordinaire, même exprimée en termes clairs, est toujours difficile à accepter, quand elle offense des opinions préconçues. Ainsi en va-t-il des plans de la Providence qui sont crucifiants à l'homme charnel.

Les disciples n'osent demander à Jésus l'explication directe de ce qu'il entend par « sa résurrection d'entre les morts ». Une des circonstances de la Transfiguration leur permet d'aborder de biais ce sujet difficile. Si Jésus répond à la question posée, peut-être en jaillira-t-il quelque lumière qui éclairera la suite de sa mission messianique. Auprès de Jésus transfiguré, les trois disciples ont vu apparaître Élie. Or, c'était une tradition courante parmi les Juifs, tradition qu'ils appuyaient sur un texte du prophète Malachie[1], qu'Élie devait paraître *avant* le Messie, le consacrer par une onction et lui ouvrir ainsi la carrière messianique[2]. Mais Élie n'était pas venu avant Jésus ; il s'était montré après. Puis il avait disparu sans accomplir cette restauration de toutes choses qu'on attendait de lui. Comment conci-

1. *Mal.*, III, 23-24 (Vulg., IV, 5-6). Cf. *Eccli.*, XLVIII, 10-11.
2. Saint JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, VIII, XLIX.

lier ces faits avec la tradition qui le représentait comme le précurseur du Messie, chargé de remettre toutes choses en ordre ? Les disciples demandent donc à Jésus : « *Pourquoi les Scribes disent-ils qu'Élie doit venir d'abord ?* »

Jésus concède la formule des Scribes : « *Élie doit venir d'abord et remettre tout en ordre, soit !* » Mais cette formule a besoin d'explication. Si Élie rétablit toutes choses, à la manière qu'imaginent les Scribes, « *comment est-il écrit du Fils de l'homme qu'il doit beaucoup souffrir et être méprisé ?* » La venue d'Élie, le renouvellement qu'il doit inaugurer, ne sauraient exclure la Passion du Fils de l'homme : celle-ci est un acte essentiel de l'établissement du règne de Dieu. Les prophètes l'ont annoncée : il faut que leurs prédictions s'accomplissent. Les disciples doivent donc s'élever à une conception de la restauration messianique, très différente de celle que se forment les Scribes. Jésus, revenant au personnage d'Élie, leur donne un exemple de cette transposition d'images et d'idées. Ils n'ont pas à se figurer l'Élie messianique sous les traits de l'ancien prophète, du contemporain d'Achab et de Jézabel, redescendu sur terre. En réalité, l'Élie attendu est déjà venu dans la personne de Jean-Baptiste, il a accompli sa mission. Et de même que le terme de cette mission a été une mort violente, arbitrairement décrétée par la méchanceté des hommes, — *ils lui ont fait ce qui leur a plu*, — de même les disciples n'ont pas à s'étonner si la grande restauration messianique, commencée par le nouvel Élie, enferme souffrances et mépris pour le Christ. Les prophéties se sont réalisées en la mort de Jean-Baptiste, *conformément à ce qui a été écrit de lui ;* elles se réaliseront également en la Passion du Fils de l'homme.

Jésus affirme dans ce passage que la prophétie de Malachie, annonçant le retour d'Élie avant « le jour de Iahvé », a été accomplie par la venue et le ministère de Jean-Baptiste. Les Juifs, qui n'ont pas le secours du Nouveau Testament pour les guider dans leurs interprétations des Saintes Écritures, continuent à attendre le retour d'Élie, comme ils attendent encore l'établisse-

ment du règne messianique. Cette opinion, comme plusieurs autres traits de l'eschatologie juive, a passé chez beaucoup de Pères et d'exégètes catholiques, qui ont cru à un retour personnel d'Élie à la fin des temps, sans assez remarquer que l'exégèse rabbinique ne tenait compte, ni de l'avènement du Règne de Dieu en la personne de Jésus, ni de sa préparation par Jean-Baptiste. « Inutile de se mettre en frais pour démontrer qu'il n'y a pas dans tout cela de tradition catholique[1]. » Aussi, à l'exemple de saint Ephrem, d'excellents interprètes pensent-ils que Jésus ayant dit qu'Élie est déjà venu en la personne du Baptiste, « on peut, d'après l'autorité du Maître, s'en tenir là et croire la prophétie de Malachie suffisamment réalisée par le rôle de Jean[2]. »

Deux fois, en ces trois versets, Jésus fait allusion à des prophéties annonçant sa propre Passion et la mort de son Précurseur, sans spécifier aucun passage de l'Ancien Testament. La plus célèbre prédiction du Messie souffrant était la peinture du Serviteur de Iahvé dans Isaïe (LII, 13-LIII, 12) : à la veille de sa mort, Jésus devait se l'appliquer expressément[3]. En revanche, l'Écriture ne contient pas l'annonce littérale du martyre de saint Jean-Baptiste. Mais Élie étant la préfiguration typique du Précurseur, Jésus transfère à ce dernier ce qui a été écrit de l'ancien prophète. Les persécutions que le voyant d'Israël eut à subir de la part d'Achab et de Jézabel, la mort que ses ennemis lui préparaient[4], étaient la figure du sort réservé à Jean : Antipas fut pour lui un second Achab, Hérodiade, une autre Jézabel.

1. R. P. Allo, *Saint Jean, l'Apocalypse*, Paris, 1921, p. 141.

2. R. P. Lagrange, *in loc.* — Dans le même sens, E. Tobac, *Les Prophètes d'Israël*, II-III, Malines, 1921, p. 557 sqq., note 1 ; — Van Hoonacker, *Les Douze petits prophètes*, Paris, 1908, p. 741. — A. Condamin, *Revue apologétique*, 15 avril 1922, p. 108-109.

3. Lc., XXIII, 37.

4. *I Rois*, XVII-XIX.

Guérison d'un enfant possédé, IX, 14-29
(MT., XVII, 14-21 ; LC., IX, 37-42)

IX. [14] En retournant vers les disciples, ils virent une foule nombreuse qui les entourait, et des Scribes qui discutaient avec eux. [15] Sitôt qu'on aperçut Jésus, tout le monde fut en émoi et accourut pour le saluer. [16] Et il leur demanda : « Pourquoi discutez-vous avec eux ? » [17] Quelqu'un de la foule lui répondit : « Maître, je t'ai amené mon fils, qui a un démon muet. [18] Partout où cet esprit s'empare de lui, il le jette à terre, et l'enfant écume et grince des dents et il devient raide. J'ai demandé à tes disciples de le chasser et ils n'ont pas pu. » [19] Reprenant la parole, Jésus leur dit : « O génération incrédule, jusques à quand serai-je avec vous ? jusques à quand vous supporterai-je ?... Amenez-le moi. » [20] On le lui amena. Dès qu'il vit Jésus, l'esprit agita convulsivement l'enfant qui tomba à terre et se roulait en écumant. [21] Jésus demanda au père : « Depuis combien de temps est-il ainsi ? » — « Depuis son enfance, répondit-il. [22] Et souvent l'esprit l'a jeté soit dans le feu, soit dans l'eau, pour le faire périr. Mais si tu peux quelque chose, viens à notre aide, par pitié pour nous ! » [23] — « Si tu peux !... lui dit Jésus ; tout est possible à celui qui croit. » [24] Aussitôt le père de l'enfant s'écria : « Je crois ! Viens en aide à mon peu de foi ! » [25] Jésus ,voyant qu'on survenait en foule, commanda d'un ton menaçant à l'esprit impur, en lui disant : « Esprit muet et sourd, moi, je te l'ordonne, sors de cet enfant et ne rentre plus en lui. » [26] L'esprit poussa un cri et ayant secoué convulsivement l'enfant, il sortit. Et l'enfant devint comme mort, de sorte que les

gens disaient : « Il a trépassé ! » [27] Mais Jésus, le prenant par la main, le releva et il se tint debout. [28] Quand Jésus fut entré dans la maison, ses disciples l'interrogèrent en particulier : « Pourquoi nous autres, n'avons-nous pas pu chasser cet esprit ? » [29] Il leur répondit : « Cette espèce [de démons] ne peut être chassée que par la prière. »

*
* *

Si l'on adopte au ℣. 14 la leçon qui a les préférences de la plupart des éditeurs modernes, *étant venus... ils virent*, et non le singulier, *étant venu... il vit*, il n'y a pas de doute que cet épisode ne se lie immédiatement au précédent. En descendant de la montagne de la Transfiguration vers la plaine où ils vont rejoindre les autres disciples, Jésus et ses trois compagnons aperçoivent un rassemblement. *Une foule nombreuse entoure les apôtres* restés sans leur Maître. *Des Scribes*, enhardis par cette absence de Jésus, *discutent avec eux* pour les embarrasser et les discréditer devant le peuple. Nous l'avons déjà remarqué, cette présence des docteurs de la Loi semble plus naturelle en Galilée que dans la région fortement païenne de Césarée de Philippe.

L'arrivée de Jésus n'était pas attendue, au moins si tôt. A sa vue, le premier sentiment de la foule est la surprise, l'émoi, puis, négligeant les Scribes, *tout ce peuple court vers Jésus pour le saluer*. L'épisode semble raconté du point de vue d'un des disciples qui accompagnaient Jésus : le témoin, dont saint Marc rapporte les souvenirs, parle comme quelqu'un qui de loin a aperçu le rassemblement, puis a vu la foule accourir. Naturellement l'on songe à saint Pierre.

Après les premières salutations, Jésus s'informe de l'occasion du débat : « *Pourquoi discutez-vous avec mes disciples ?* » demande-t-il aux assistants. *Quelqu'un de la foule*, que l'affaire touche de plus près, expose l'occasion de la dispute. Croyant trouver Jésus, il lui avait amené

son fils, possédé du démon. L'enfant est sujet à des crises que son père attribue à l'influence *d'un démon muet. Quand l'esprit mauvais s'empare de lui, il le jette à terre, et l'enfant écume et grince des dents et il devient raide* : on reconnaît là les symptômes de l'épilepsie. Dans ce cas concret, la maladie est mise en relation avec la possession : ce n'est pas seulement le père qui le dit, mais Jésus lui-même, et son autorité nous oblige à admettre cette relation. On a interprété diversement ce rapport : les uns expliquent que l'épilepsie était naturelle, mais que le démon avait profité de la dépression physique et morale de l'infirme pour mieux le dominer ; les autres pensent que l'épilepsie était causée par la possession. Comme les crises se sont produites chez l'enfant dès l'âge le plus tendre, il apparaît plutôt que la possession a été consécutive à l'épilepsie[1].

En l'absence de Jésus, le père du petit possédé s'est adressé aux Apôtres. Peut-être savait-il que déjà ils avaient chassé des démons, et puis les disciples des rabbis ordinaires revendiquaient le pouvoir d'exorciser[2]. Les essais ont été infructueux ; le démon muet a résisté à toutes les sommations.

La réponse de Jésus débute par un reproche sévère, qui atteint tous les assistants, les Scribes malveillants, la foule qui se laisse émouvoir par leurs arguties, le père qui n'a qu'une demi-confiance, les disciples à la foi imparfaite. Le Sauveur semble las de rencontrer chez les uns tant d'hostilité, chez les autres tant d'imperfection : « *O génération incrédule, jusques à quand serai-je avec vous ? jusques à quand vous supporterai-je ?* » Mais sa bonté est plus forte que l'humaine malice. Il se fait amener l'enfant : après l'échec des disciples, celui-ci avait dû être conduit à l'écart. A peine le possédé a-t-il aperçu Jésus, qu'une crise éclate : *l'esprit l'agita aussitôt convulsivement et, tombant par terre, l'enfant se roulait en écumant.*

Le dialogue qui suit (du ℣. 21 à 25), est propre à saint Marc. Jésus interroge le père. : « *Depuis combien de*

1. F. PRAT, *Jésus Christ*, t. I, p. 449 — 2. LC., XI, 19.

temps est-il ainsi ? » Le père de répondre : « *Depuis son enfance,* c'est-à-dire depuis le commencement de son enfance. *Et souvent il l'a jeté soit dans le feu, soit dans l'eau pour le faire périr. Mais si tu peux quelque chose, viens à notre aide, par pitié pour nous !* » Tout le monde comprend que cet *il* anonyme, qui veut faire périr l'enfant, c'est le démon : ainsi, en temps de guerre, *il* ou *ils* sans plus, suffit à désigner l'ennemi détesté, dont le souvenir hante les imaginations. Dans la pensée du père, ce n'est pas simple effet du hasard que pendant ces crises l'enfant tombe fréquemment dans le feu ou l'eau : il y voit de la part du mauvais esprit l'intention expresse de causer au possédé quelque accident grave ou la mort. Le père supplie Jésus pour lui et pour son fils, « car c'est son unique[1] ». Sa prière exprime plus de sincérité que de confiance. Ébranlé par l'échec des disciples, il n'est pas pleinement assuré du pouvoir de Jésus sur le démon. De là cette condition : « *Si tu peux quelque chose* », alors qu'il aurait dû dire comme le lépreux dont il est parlé au début du ministère galiléen ; « Si tu veux, tu peux[2]. »

Jésus relève cette restriction, inspirée par le doute : en lui, pas de limites à sa puissance sur les démons, mais pour l'exercer, il lui plaît, au moins en certaines circonstances, d'exiger la foi de ceux qui y font appel. « *Si tu peux !* as-tu dit... C'est bien plutôt toi que cela regarde. *Tout est possible à celui qui croit.* » Le père ne laisse pas tomber cette provocation directe à une plus grande foi. Un cri s'échappe de ses lèvres : « *Je crois !* » Mais conscient de ce qu'il n'est pas parvenu d'emblée à la pleine confiance, il ajoute humblement : « *Viens en aide à mon peu de foi !* » C'est-à-dire : « Viens à mon aide, malgré ma foi encore imparfaite », plutôt que : « *Augmente ma foi.* »

Ce dialogue, l'exclamation suppliante du père, le mouvement des spectateurs attirent de nouveaux curieux : *une foule,* — entendez, ce semble, un nouveau groupe, — *accourt se joindre* aux témoins déjà sur place.

1. Lc., IX, 38. — 2. Mc., I, 40.

Plusieurs interprètes, suppléant au silence de l'évangéliste, supposent que la conversation entre Jésus et le père du possédé a eu lieu en privé, et que la foule qui accourt, est la même qui était déjà rassemblée à l'arrivée du Maître. Saint Marc semble plutôt insinuer le contraire, puisqu'il nous représente Jésus ordonnant de lui amener le possédé et non se faisant conduire vers lui, à l'écart.

Jésus, voyant ce concours de peuple, intime fortement à l'esprit impur l'ordre de sortir : « *Esprit muet et sourd, moi, je te l'ordonne, sors de cet enfant et n'y rentre plus.* » L'esprit est dit ici non seulement muet, mais sourd, les deux infirmités allant souvent de pair. Jésus ne se contente pas d'enjoindre le départ. Pour marquer au démon qu'il n'a plus affaire à des délégués de pouvoir, mais au Maître souverain, il interpose expressément son autorité : « *Moi, je te l'ordonne.* » L'expulsion sera définitive, sans reprise de possession.

L'esprit impur, qui ne voulait rien entendre aux exorcismes des disciples, s'exécute dans un accès de rage. Vaincu, il cherche encore à se venger. *Il jeta un cri et sortit en secouant convulsivement l'enfant.* Celui-ci, étendu à terre, *parut comme mort*, de sorte que ce fut un cri général dans la foule : « *Il a trépassé !* » Jésus permet cette dernière fougue de l'ennemi pour montrer aux assistants que le démon est bien la méchanceté personnifiée, celui qui fut homicide dès le commencement[1]. Lui, au contraire, toujours bon et compatissant, *prit l'enfant par la main*, le releva et le rendit à son père.

Les disciples ne peuvent en vouloir à Jésus d'avoir réussi là où ils avaient échoué ; pourtant leur insuccès leur pèse et les humilie. Après le miracle, Jésus s'était retiré dans la maison qui, ce jour-là, lui servait de gîte. Les disciples l'ayant suivi l'interrogèrent en particulier : « *Pourquoi, nous autres, n'avons-nous pas pu chasser cet esprit ?* » Et il leur répondit : « *Cette espèce de démons ne peut être expulsée que par la prière* » : la plupart des

1. Jn., VIII, 44.

manuscrits et des versions ajoutent : « *et par le jeûne*[1]. » Jésus ne semble pas désigner ici la gent diabolique en général, mais une classe de démons particulièrement rebelles et dont l'expulsion réclame un renfort de prières. Jésus rappelle ainsi aux Apôtres que le pouvoir d'exorciser dont il les a investis, n'opérera pas d'une façon quasi magique : son exercice suppose de leur part des dispositions morales de foi, d'humilité, de pénitence, le recours à Dieu. Pour être assuré de chasser le démon par simple intimation, il faut posséder en soi la source de la puissance divine : seul Jésus peut agir avec cette maîtrise souveraine.

Nouvelle annonce de la Passion, IX, 30-32 (MT., XVII, 22-23 ; LC., IX, 43-45)

IX. [30] Étant partis de là, ils passèrent à travers la Galilée, et Jésus ne voulait pas qu'on le sût. [31] Car il instruisait ses disciples et il leur disait : « Le Fils de l'homme va être livré entre les mains des hommes, et ils le tueront et, mis à mort, trois jours après il ressuscitera. » [32] Mais ils ne comprenaient pas cette parole et ils craignaient de l'interroger.

*
* *

Le ℣. 30 ouvre le récit d'un grand voyage qui, par Capharnaüm (IX, 33), la Judée, la Pérée (X, 1) et Jéricho (X, 46), aura pour terme Jérusalem. Le point de départ est incertain : on se prononce pour la région de

1. Cependant, comme ces mots *et le jeûne* manquent dans deux des plus anciens et meilleurs manuscrits grecs, le *Sinaïticus* et le *Vaticanus*, et dans le ms. *k* de l'ancienne version latine, les éditeurs modernes sont plutôt portés à les omettre.

Césarée de Philippe, les environs du Thabor ou quelque autre coin de Galilée, — suivant le lieu qu'on assigne à la Transfiguration. Le dessein de Jésus n'est pas de prêcher l'Évangile de village en village, mais de faire du chemin vers un but déterminé, en ne s'accordant que les haltes nécessaires. De parti pris, il évite d'attirer l'attention. Sachant que son heure est proche, il ne veut pas la retarder ni se laisser distraire de la formation particulière qu'il donne à ses disciples.

Un des objets de son enseignement est l'événement même dont la réalisation prochaine motive son voyage à Jérusalem : sa passion, sa mort et sa résurrection. « *Voici que le Fils de l'homme va être livré entre les mains des hommes, et ils le tueront, et quand ils l'auront tué, il ressuscitera après trois jours.* » Comme dans la première prédiction de sa Passion (VIII, 31), Jésus se donne le titre de Fils de l'homme, qui affirme la vérité de sa nature humaine et, donc, sa capacité de souffrir. Cette nouvelle annonce ajoute la tradition du Fils de l'homme entre les mains des hommes : perspective terrible, car, dans le langage de l'Écriture, tomber entre les mains des hommes, c'est être abandonné à des ennemis sans pitié[1]. Jésus parle de cette tradition au présent : *Le Fils de l'homme est livré*, parce qu'il considère l'événement à la fois comme certain et imminent. Le Christ, mis à mort, ressuscitera *après trois jours* : saint Marc se sert ici, comme précédemment, de cette manière de parler, qui équivaut à une autre formule, plus souvent employée, « le troisième jour ».

Les disciples entendent sans comprendre. La conviction même où ils sont de la dignité messianique de Jésus, les empêche de saisir son discours, tout simple qu'il est, tellement cette dignité leur paraît inconciliable avec une mort ignominieuse et cruelle. La croix reste pour eux, sinon un scandale manifeste, du moins une énigme qui les trouble et les attriste[2]. Craignant, s'ils interrogent, de s'attirer de nouveaux reproches d'ininintelligence, ils demeurent silencieux. Ainsi, dans l'amitié

1. *Eccli.*, II, 18. — 2. MT., XVII, 23.

divine, il y a des obscurités, des silences embarrassés, des heures de gêne, tant que l'âme ne s'est pas éprise résolument de l'humilité et de la douceur de Jésus-Christ.

Question de la primauté. Usage du nom de Jésus. Charité. Scandale, IX, 33-50

(MT., XVIII, 1-5 ; X, 42 ; XVIII, 6, 8, 9 ; LC., IX, 46-50 ; XVII, 1-2)

IX. [33] Ils vinrent à Capharnaüm ; et une fois à la maison, Jésus les interrogea : « De quoi causiez-vous en chemin ? » [34] Et eux se taisaient, car ils avaient discuté entre eux, chemin faisant, qui était le plus grand. [35] S'étant assis, Jésus appela les Douze et leur dit : « Si quelqu'un veut être le premier, il sera le dernier de tous et le serviteur de tous. » [36] Puis il prit un petit enfant, le plaça en face d'eux et, l'ayant pris dans ses bras, il leur dit : « [37] Quiconque reçoit un de ces enfants à cause de mon nom, me reçoit ; et quiconque me reçoit, ce n'est pas moi qu'il reçoit, mais Celui qui m'a envoyé. »

[38] Jean lui dit : « Maître, nous avons vu un homme chasser des démons en ton nom, lequel ne marche pas avec nous, et nous avons voulu l'empêcher, parce qu'il ne marche pas avec nous. » [39] Mais Jésus reprit : « Ne l'empêchez pas ; car il n'est personne qui puisse faire un miracle en mon nom et aussitôt après, parler mal de moi. [40] Celui, en effet, qui n'est pas contre nous est pour nous.

[41] Quiconque vous donnera à boire un verre d'eau pour la raison que vous appartenez au Christ, en vérité, je vous le dis, il ne perdra pas sa récompense.

42 Et quiconque sera une cause de chute pour un de ces petits qui croient..., mieux vaut pour lui qu'on lui suspende au cou une meule d'âne et qu'on le jette dans la mer.

43 Si ta main est pour toi une cause de chute, coupe-la ; mieux vaut pour toi entrer manchot dans la vie que de t'en aller avec tes deux mains dans la géhenne, dans le feu qui ne s'éteint point. 45 Et si ton pied est pour toi une cause de chute, coupe-le ; mieux vaut pour toi entrer estropié dans la vie que d'être jeté avec tes deux pieds dans la géhenne. 47 Et si ton œil est pour toi une cause de chute, arrache-le ; mieux vaut pour toi entrer borgne dans le royaume de Dieu que d'être jeté avec tes deux yeux dans la géhenne, 48 où *leur ver ne meurt point et où le feu ne s'éteint point.* 49 Car tous seront salés par le feu. 50 C'est une bonne chose que le sel ; mais si le sel s'affadit, avec quoi lui donnerez-vous de la saveur ? Ayez du sel en vous-mêmes et vivez en paix les uns avec les autres. »

*
* *

Une des étapes du voyage de Jésus à travers la Galilée était *Capharnaüm.* Jésus était assuré d'y trouver une maison amie pour le recevoir : la maison de Simon-Pierre ou celle de Lévi. Cette visite à Capharnaüm est la dernière qui soit mentionnée dans l'Évangile : le Sauveur veut terminer son ministère galiléen en cette même ville qui avait vu les débuts de sa prédication.

Sur la route, Jésus qui marchait en avant du groupe des disciples, a entendu le bruit d'une conversation animée. *Une fois entré dans la maison,* au calme de l'étape accomplie, le Maître s'informe : « *De quoi vous entreteniez-vous en chemin ?* » Tous *gardent le silence, car ils avaient discuté entre eux pour savoir qui était le plus*

grand : cette dispute sur la primauté n'avait rien qui dût les rendre fiers.

Jésus peut se passer de leur réponse, car il lisait les secrètes réflexions de leur cœur[1]. Il n'est pas intervenu plus tôt, parce qu'il attendait un moment favorable pour les instruire. *S'étant assis,* dans l'attitude du Maître qui veut donner à loisir son enseignement, *il appelle les Douze et il leur dit : « Si quelqu'un veut être le premier, qu'il soit le dernier de tous et le serviteur de tous. »* Jésus ne songe nullement à contester la nécessité d'une autorité et d'une hiérarchie : ce serait ruiner son Église, tout casse là où il n'y a pas de degrés. Mais il veut enseigner de quel esprit doivent être animés ses disciples, à quelque poste que la Providence les ait appelés : un esprit d'humilité et de dévouement absolus, à l'exemple du Fils de Dieu qui s'est fait le serviteur de tous. La plus noble ambition du chrétien est celle qui le porte vers les fonctions obscures et les dévouements pléniers. Si haut qu'il soit aux yeux des hommes, il ne sera grand devant Dieu que si la pente de son cœur l'incline vers les dernières places et l'oubli total de soi au service de ses frères.

Pour graver plus fortement cette leçon d'humilité et de dévouement, Jésus l'illustre par un exemple sensible. *Un enfant est* tout près ; Jésus l'attire et *le place en face des disciples. Puis, l'ayant pris dans ses bras, il leur dit : « Quiconque reçoit un de ces enfants à cause de mon nom, me reçoit ; et quiconque me reçoit, ce n'est pas moi qu'il reçoit, mais Celui qui m'a envoyé. »*

Saint Marc, l'évangéliste des enfants, est le seul à avoir noté le geste de Jésus, prenant le petit Capharnaïte dans ses bras. Plus tard la curiosité de certains hagiographes n'a pu se résigner à ignorer le nom de ce privilégié. Une légende tardive, — elle apparaît pour la première fois à la fin du IX^e^ siècle chez Anastase le Bibliothécaire, — l'a identifié à Ignace, le futur évêque d'Antioche et illustre martyr sous Trajan. On est parti du titre de *Théophore,* que se donne saint Ignace dans

1. I,c., IX, 47.

ses lettres. Grâce à un changement d'accent grec, l'authentique *Θεοφόρος*, « porte-Dieu », est devenu *Θεόφορος*, « porté par Dieu » : c'est tout le fondement de cette naïve histoire.

Dans le petit galiléen que Jésus met en scène, sont figurés non seulement les autres enfants, mais aussi et principalement tous ceux qui leur ressemblent par l'obscurité et l'humilité de leur condition. Recevoir ces petits, ces humbles, ces simples, qui ne comptent pas dans l'estime des hommes, s'en occuper, les bien traiter, le ministère n'est pas brillant aux yeux du monde ; là éclate le mérite aux yeux de Dieu. Les recevoir au nom du Christ, en vue et par amour du Christ dont ils reproduisent l'humilité et la simplicité, c'est recevoir le Christ lui-même et, avec le Christ, Dieu le Père qui l'a envoyé. Les deux membres de la sentence évangélique : « *Ce n'est pas moi qu'il reçoit, mais Celui qui m'a envoyé* », ne sont pas à interpréter comme s'excluant l'un l'autre, mais comme se complétant : « Ce n'est pas *seulement* moi qu'il reçoit, mais aussi Celui qui m'a envoyé. »

Dans cet enseignement, une des expressions employées par Jésus a frappé saint Jean : le Maître a parlé d'agir *en son nom*... Le mot lui rappelle la récente aventure d'un exorciste juif qui chassait les démons *au nom de Jésus*. Et Jean aussitôt d'intervenir avec une grande simplicité et franchise : « *Maître, nous avons vu un homme qui chassait les démons en ton nom, lequel ne marche pas avec nous, et nous avons voulu l'empêcher, parce qu'il ne marche pas avec nous.* » L'incident a pu avoir lieu pendant la mission des Apôtres à travers la Galilée (VI, 7 sqq). Jean a cru bien faire en s'opposant à ce qu'un exorciste étranger se servît du nom de Jésus pour expulser les démons. Il se figurait défendre l'honneur de son Maître, l'unité et les privilèges du groupe des disciples. Nous saisissons là une échappée de ce zèle jaloux qui plus tard, lorsque le disciple bien-aimé sera devenu un très vieil apôtre, l'enflammera d'indignation contre les hérétiques : un jour, à Éphèse, étant entré aux bains, il s'enfuira précipitamment dans

la crainte que l'édifice ne croule, parce que dedans il a vu Cérinthe, l'ennemi de la vérité[1]. A l'époque où nous sommes de la vie du Christ, ce zèle de Jean n'est pas encore parfaitement éclairé. Les louanges données par Jésus à quiconque reçoit un enfant *en son nom*, ont peut-être éveillé en son âme quelque scrupule et il expose avec candeur son cas de conscience.

Jésus est plus large que son disciple, parce qu'il ne juge pas selon les apparences, mais connaît les motifs profonds des actions humaines. Comme Jean a été sincère, Jésus corrige son erreur sans le réprimander : « *Ne l'empêchez pas : car il n'est personne qui puisse faire un miracle en mon nom et aussitôt après, parler mal de moi. Qui n'est pas contre nous, est pour nous.* » Opérer un miracle au nom du Christ, en invoquant la vertu du Christ, n'indique pas nécessairement la sainteté personnelle. C'est au moins le signe que le thaumaturge reconnaît l'autorité du Christ, sa puissance près de Dieu, et qu'il s'est adressé avec confiance à ce pouvoir surnaturel. Un tel appel est déjà un commencement de foi salutaire, puisqu'il suppose l'adhésion de l'âme à la Providence surnaturelle de Dieu s'exerçant dans et par le Christ[2]. Le miracle obtenu ne peut que confirmer cette confiance. Il est dès lors moralement impossible, aussitôt après, de mal parler du Christ : ce serait se contredire aussi bien dans l'intime de l'âme que devant le public.

L'exorciste juif, qui chassait les démons au nom du Christ, bien que n'étant pas associé visiblement au groupe des disciples, ne leur était pourtant pas étranger. Il faisait cause commune avec eux : le lien d'une foi imparfaite, mais réelle, l'unissait au Christ et à ses partisans déclarés : *car celui qui n'est pas contre nous, est pour nous*. Cette sentence est à rapprocher d'une

1. Saint Irénée, *Contra Haereses*, III, 3, 4 (*P. G.*, 7, 853).

2. Les *Actes des Apôtres* (XIX, 22 sqq.) mettent en scène à Éphèse des exorcistes juifs qui employaient pour chasser les démons le nom de Jésus, mais sans succès et plutôt à leur détriment, parce qu'ils étaient sans foi en Jésus et ne voyaient dans l'invocation de son nom qu'une bonne affaire. Ceux-là étaient contre le Christ.

autre parole, qui nous est rapportée par saint Matthieu (XII, 30) et par saint Luc (XI, 23), dans un contexte différent : « *Celui qui n'est pas avec moi, est contre moi, et celui qui n'amasse pas avec moi, disperse.* » N'être pas avec Jésus, c'est être contre lui ; n'être pas contre lui, c'est être avec lui : les deux phrases ne se contredisent pas, mais expriment, sous des formes qui se complètent l'une l'autre, cette même pensée fondamentale, qu'il faut nécessairement prendre parti pour ou contre Jésus-Christ. La neutralité est impossible. Seulement, l'histoire de l'exorciste juif témoigne qu'on peut avoir pris parti pour Jésus-Christ, sans être rattaché par un lien visible au groupe officiel de ses disciples. De multiples circonstances, qui tiennent à la naissance, à l'éducation, au milieu social, peuvent faire qu'un homme reconnaisse l'autorité souveraine du Christ comme Maître religieux sans appartenir au corps de l'Église catholique : ainsi en est-il des hérétiques et des schismatiques de bonne foi. Ils ne sont pas dans la grande voie royale qui par l'Église catholique mène normalement au salut ; pourtant, en leurs sentiers plus détournés, ils n'échappent pas à l'influence de la grâce et de la lumière du Christ.

Après cette parenthèse, dont l'intervention de Jean a été l'occasion, Jésus reprend le fil du discours. Il avait dit que l'accueil fait en son nom au plus humble de ses disciples prendrait les proportions d'un accueil fait à sa propre personne et au Père qui l'a envoyé. Il ajoute que la moindre marque de bienveillance a son prix. Offrir aux disciples *un verre d'eau pour la raison qu'ils sont au Christ*, ne restera pas sans récompense[1]. Le mérite se mesure moins à la valeur matérielle du don qu'à l'esprit de foi et d'amour qui anime le donateur. La pauvre veuve, qui avec ses deux sous donne tout son cœur, attire plus la complaisance divine que le riche qui par ostentation verse à la quête un louis d'or.

Inversement *le scandale* donné au plus infime des

1. Sur l'expression ἐν ὀνόματι ὅτι... voir l'article d'Octave MERLIER, dans la *Revue des Études grecques*, t. XLVII, avril-juin 1934, p. 187.

croyants amassera sur la tête du coupable les foudres divines. Il ne s'agit pas ici du scandale « pharisaïque », dont les âmes de mauvaise volonté prennent prétexte pour refuser de s'ouvrir à la lumière : ainsi les Scribes d'Israël se scandalisaient-ils de la bonté et des miracles du Christ, comme les mondains se scandalisent encore de l'austérité des Carmélites. Le scandale que Jésus condamne, est l'action délibérément commise devant des disciples encore faibles dans la foi ou la vertu, pour leur être une occasion de péché.

Un châtiment terrible attend le coupable. « *Mieux vaut pour lui qu'on lui passe au cou une meule d'âne et qu'on le jette au fond de la mer.* » Le présent « mieux vaut » est plus vif que le conditionnel « mieux vaudrait » : il semble que le supplice se déroule sous nos yeux. La meule est déterminée : c'est une meule mue par un âne, pour la distinguer de la meule à bras. Cette dernière se composait de deux pierres rondes superposées, celle de dessous, fixe, supportant le grain, celle de dessus, mobile, servant à le broyer. Comme la partie supérieure de la meule à bras était appelée en grec du même nom que l'âne (ὄνος), plusieurs commentateurs ont pensé que saint Marc l'avait ici en vue. Ils se trompaient. L'évangéliste entend bien désigner une meule actionnée par un âne. Elle comprenait, comme le moulin à bras, deux parties : une meule inférieure, fixe, creusée comme un calice, dans laquelle s'emboîtait une autre pierre, en forme de cône renversé, qu'un âne faisait tourner. Cette meule de dessous était beaucoup plus lourde que les pièces du moulin à bras. Pendue au cou d'un criminel, elle rend toute évasion impossible : comme l'exprime dans saint Marc le parfait grec, l'homme jeté dans la mer avec cet instrument de supplice, coule à fond et y reste.

Les versets qui suivent, développent ce même sujet du scandale. Saint Matthieu a consigné cet enseignement dans le Sermon sur la Montagne. Il se peut, comme le remarquait déjà Maldonat, que l'arrangement de saint Marc soit dû à un procédé rédactionnel. L'évangéliste a rapproché des sentences prononcées en différentes

occasions, mais que la résonnance du même mot *scandale* avait associées dans sa mémoire et sa prédication.

Non seulement un homme peut être pour ses frères une pierre d'achoppement, mais lui-même peut trouver dans ses tendances intimes ou ses rapports avec ses semblables une occasion de chute. Plutôt que de mettre notre âme en péril, il nous faut briser les plus fortes attaches, rompre les liaisons les plus agréables, les plus utiles, les plus naturelles, dût ce sacrifice nous être aussi cruel que le retranchement d'un membre. Que cette occasion de péché naisse de nos activités, de nos démarches, de nos mauvais désirs, il faut y renoncer, se couper la main, s'amputer le pied, s'arracher l'œil. Par trois fois, en trois sentences animées d'un même rythme et qui viennent frapper en un même point de l'âme, Jésus répète l'austère leçon : « *Si ta main est pour toi une cause de chute, coupe-la... Si ton pied est pour toi une cause de chute, coupe-le... Si ton œil est pour toi une cause de chute, arrache-le...* » Pas de sacrifice, si douloureux qu'il soit à la nature, qui puisse entrer en ligne de compte avec le malheur irréparable que serait la perte de notre âme. « *Mieux vaut pour toi entrer manchot dans la vie que de t'en aller avec tes deux mains dans la géhenne, dans le feu inextinguible... Mieux vaut pour toi entrer dans la vie estropié que d'être jeté avec tes deux pieds dans la géhenne*[1]*... Mieux vaut pour toi entrer borgne dans le royaume de Dieu que d'être jeté avec tes deux pieds dans la géhenne, où leur ver ne meurt point et où le feu ne s'éteint point.* » D'un côté, mortification passagère, conduisant à la vie ; de l'autre, jouissance passagère, conduisant à la géhenne, au feu inextinguible. Comment hésiter ?

En ce passage, la *vie*, sans plus, ou son équivalent *le royaume de Dieu* (ỹ. 47), est la vie éternelle, la vie réelle, l'union avec Dieu, qui ne finit pas : vie pleinement épanouie au ciel, mais déjà commencée sur terre

1. Plusieurs manuscrits et la Vulgate ajoutent à la fin de ce membre de phrase et du précédent le trait final du ỹ. 48 : *où leur ver ne meurt point et où le feu ne s'éteint point.* Les éditeurs s'accordent à omettre ces deux additions (ỹỹ. 44 et 46 de la Vulgate).

dans les âmes justes, car l'existence d'ici-bas n'a vraiment droit à ce nom de vie qu'autant qu'elle est la préparation et, par la divine charité, la prélibation de la vision bienheureuse. Cette continuité de la grâce et de la gloire justifie la doctrine du renoncement et explique comment son austérité est finalement à base de douceur. La même opération qui nous dépossède de la créature, qui nous désapproprie du moi égoïste et charnel, installe ou accroît en nous la vie divine. Plus l'égoïsme s'efface, plus Dieu nous envahit. Se mortifier, se renoncer, c'est, suivant un mot profond du P. de Condren, consentir que Dieu soit en nous comme Dieu plus que nous-mêmes : c'est donc, dès ici-bas, le ciel commencé, l'avant-goût de cette communion suprême où « Dieu sera tout en tous[1] ».

La *vie* s'oppose à la *géhenne*, le lieu du châtiment. Dans l'Ancien Testament, le nom de géhenne (hébreu *Gê-hinnôm*, devenu en araméen *Gê-hinnâm*) s'applique à une vallée de Jérusalem, où, sous les rois impies Achaz et Manassé, on sacrifiait des enfants au dieu Moloch, en les faisant passer par le feu[2]. Plus tard, dans les descriptions de la littérature apocalyptique, qui fleurit à partir du second siècle avant Jésus-Christ, le mot désigna le lieu de supplice destiné aux méchants : ainsi dans le livre d'Hénoch[3], dans les Oracles sibyllins[4] et le quatrième livre d'Esdras[5]. Dans la littérature chrétienne, la géhenne, — d'où le mot français *gêne*, — est l'équivalent de l'enfer.

Le trait descriptif du *ver qui ne meurt pas* et du *feu qui ne s'éteint pas*, est emprunté à Isaïe (LXVI, 25). Bien que le ver ait été souvent expliqué du remords de la conscience, le texte n'autorise pas une signifi-

1. *I Cor.* XV, 28.

2. *II Rois* XXIII, 10 ; JÉR., XXXII, 35. - *Gê Hinnôm* (la vallée de Hinnom) désigna d'abord la vallée que Josèphe appelle le Tyropéon. Le culte de Moloch se pratiquait au confluent des trois vallées du Cédron, du Tyropeon et de l'ouâdy *er-Rahâby*. Après l'exil, le nom semble s'être déplacé pour s'appliquer à l'ouâdy *er-Rahâby*.

3. *Livre d'Hénoch*, XXVII, 1.

4. *Oracles Sibyllins*, I, 103.

5. *IV Esdr.*, II, 29 ; VII, 36.

cation aussi précise : il indique un châtiment horrible et répugnant. Le feu est inextinguible : il consume, tant que le péché lui offre un aliment, c'est-à-dire éternellement, comme le dit le passage parallèle de saint Matthieu.

On *entre* dans la vie éternelle, par une heureuse et libre démarche ; on *est jeté* dans la géhenne, contre le vœu le plus profond de la nature.

Les deux derniers versets de ce chapitre sont des plus difficiles de tout l'évangile. Les variantes des manuscrits, surtout au ℣. 49, montrent assez que dès les premiers temps on a senti la difficulté et que plusieurs ont désespéré de la résoudre par la simple exégèse[1].

Le ℣. 49, tel qu'il se présente, semble bien devoir être rattaché à ce qui précède. Au contraire, le lien avec ce qui suit paraît plus verbal que logique : il y a là une sorte d'enchaînement mnémotechnique, par associations autour du mot « *sel* ».

Ainsi lié aux versets qui le précèdent, le ℣. 49, « *car tous seront salés par le feu* », s'appliquera au feu qui punit les méchants. « *Tous* », à supposer qu'un mot déterminant n'ait pas disparu, s'entendra ici des condamnés à la géhenne. « C'est donc dans Marc le dernier mot de la terrible description du châtiment : le feu ne s'éteint pas... car il est chargé de conserver les coupables », ayant la formidable puissance qu'on attribue au sel[2].

Le ℣. 50 nous ramène à un ordre de pensées différent. Le sel dont il est ici question, est un sel qui assaisonne, qui donne du goût. Ce sel, c'est l'esprit de Jésus, qui doit produire vertu dans les disciples et spécialement une charité pleine d'agrément dans les relations

1. Au ℣ 49, tel que le donnent généralement les éditions critiques : « *car tous seront salés par le feu* », plusieurs manuscrits et la Vulgate ajoutent : « *Et toute victime sera salée avec du sel* » : ce qui rappelle *Lévit.*, II, 13.

2. LAGRANGE, *in loc.* (4e éd.). — D'autres auteurs entendent le feu du ℣. 49, non du châtiment des méchants, mais d'un feu qui purifie, et c'est le sens que semble indiquer l'addition de la Vulgate. Le feu désignerait alors les retranchements et sacrifices qui, imposés aux disciples par la loi nouvelle, les préserve et les purifie, comme des victimes agréables à Dieu.

sociales. Cet esprit du Nouveau Testament, les disciples doivent le garder en eux-mêmes. Si les principes de salut qui leur ont été confiés et qu'ils doivent transmettre aux autres par leur prédication et leurs exemples, se corrompent en eux, comment pourront-ils remplir leur mission ? Comment faire passer dans les autres une doctrine et un esprit qu'ils ne posséderaient plus dans toutes leur pureté ? « *C'est une bonne chose que le sel ; mais si le sel s'affadit, avec quoi lui donnerez-vous de la saveur ?* »

Comme signe et condition du pur esprit chrétien, que les disciples pratiquent entre eux la charité : « *Ayez du sel en vous-mêmes et vivez en paix les uns avec les autres.* »

Le discours était parti d'une dispute sur la préséance ; il se clôt sur une leçon de charité.

La question du divorce, X, 1-12 (Mt., XIX, 1-9)

X. [1] Jésus, partant de là, se rendit sur le territoire de la Judée et de l'autre côté du Jourdain. De nouveau, des foules se joignirent à lui sur la route et de nouveau il se mit à les instruire, comme il avait coutume.

[2] Des Pharisiens vinrent à lui et lui demandèrent : « Est-il permis à un mari de répudier sa femme ? » C'était pour le mettre à l'épreuve. [3] Et il leur répondit : « Que vous a prescrit Moïse ? » — [4] « Moïse, dirent-ils, a permis d'écrire un billet de divorce et de répudier. » [5] Alors Jésus reprit : « C'est à cause de votre caractère intraitable qu'il a écrit pour vous ce précepte. [6] Mais *au commencement* de la création [Dieu] les *fit mâle et femelle.* [7] *A cause de cela l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme,* [8] *et les deux deviendront une seule chair.* De sorte qu'ils ne sont plus deux, mais une seule chair. [9] Donc, que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni. »

[10] A la maison, les disciples l'interrogèrent de nouveau sur ce point. [11] Et il leur dit : « Celui qui répudie sa femme et en épouse une autre, commet un adultère à l'égard de la première ; [12] et si une femme répudie son mari et en épouse un autre, elle commet un adultère. »

*
* *

Jésus quitte définitivement la Galilée ; son visage est tourné désormais vers Jérusalem[1].

Partant de Capharnaüm, *il se rendit sur le territoire de la Judée et de l'autre côté du Jourdain.* Quelques manuscrits et interprètes suppriment la particule *et :* « Jésus s'en alla dans la région de Judée au-delà du Jourdain. » La leçon des meilleurs manuscrits maintient la distinction des deux régions, Judée et Pérée : Jésus alla d'abord en Judée proprement dite, puis passa au-delà du Jourdain, en Pérée, et finalement monta à Jérusalem pour sa Passion. Ces voyages couvrent tout l'intervalle entre la fin du ministère galiléen et la dernière semaine de la vie publique. A cette période se rapportent les déplacements signalés par saint Jean : un voyage à Jérusalem en septembre pour la fête des Tabernacles[2], un autre en décembre pour la fête de la Dédicace[3], la retraite au-delà du Jourdain[4], la visite à Béthanie pour la résurrection de Lazare[5], une seconde retraite à Ephraïm, au bord du désert[6], enfin la dernière montée à Jérusalem pour la Pâque[7].

Après avoir consacré à la formation particulière des disciples le voyage dans la région de Césarée de Philippe (VI, 27 sqq) et la traversée de la Galilée (IX, 30-50), Jésus reprend son mode ordinaire d'enseignement. *De nouveau des foules se joignent à lui sur le chemin et de nouveau il se met à les instruire, comme il était accoutumé de le faire.*

Cette reprise de l'enseignement public provoque

1. Lc., IX, 51. — 2. Jn., VII, 14. — 3. Jn., X, 22. — 4. Jn., X, 40. — 5. Jn., XI, 1 sqq. — 6. Jn., XI, 54. — 7. Jn., XII, 1.

aussitôt les attaques des *Pharisiens*. Pour mettre à l'épreuve l'orthodoxie de Jésus, ils l'interrogent sur un point de première importance : « *Est-il permis à un mari de répudier sa femme ?* » Les Pharisiens avaient sans doute quelque soupçon de la pensée de Jésus à ce sujet. Insidieuse dans l'intention, la question est nettement posée : il faudra répondre oui ou non. Les Pharisiens attendent une réponse négative et s'apprêtent à l'exploiter contre Jésus, en le mettant en contradiction avec Moïse qui avait permis le divorce.

Jésus a vu le piège et prévient l'appel à Moïse. Puisque les Pharisiens reconnaissent l'autorité du grand législateur, commençons par voir quelle est sa vraie pensée : « *Que vous a commandé Moïse ?* » A dessein, Jésus demande non ce qu'a permis Moïse, mais ce qu'il a commandé : Moïse n'a pas commandé le divorce, il n'a pu que le permettre. Cette nuance laisse déjà deviner que ce n'est pas dans une permission, dans une tolérance, qu'il faut chercher la règle idéale. Notable aussi, surtout quand on compare cette parole de Jésus au Sermon sur la Montagne, est l'emploi du pronom de seconde personne : « Que *vous* a commandé Moïse ? » Jésus se met en dehors et au-dessus de ceux à qui la Loi a été donnée : il en est le Maître et le Juge : « Vous avez entendu qu'il a été dit aux Anciens... mais moi je vous dis...[1] »

Les Pharisiens savent pertinemment que Moïse n'a pas ordonné le divorce, mais l'a simplement permis. Aussi répondent-ils dans le sens de la question qu'eux-mêmes ont posée : « *Moïse a permis d'écrire un billet de divorce et de répudier.* » C'est l'abrégé d'une loi du Deutéronome : « Lorsqu'un homme aura pris et épousé une femme qui viendrait à ne pas trouver grâce à ses yeux, parce qu'il a découvert en elle quelque chose de honteux, il écrira pour elle une lettre de divorce, et après la lui avoir remise en main, il la renverra de sa maison. Elle sortira de chez lui, s'en ira et pourra devenir la femme d'un autre homme[2]. » Ce texte n'avait pas pour but d'édicter le divorce, mais le supposant permis

1. Mt., v, 21, 27, 33. — 2. *Deut.*, xxiv, 1-2.

en certains cas d'après l'usage du temps, il pourvoyait à ce que la situation de la femme répudiée fût légalisée. Le mari qui la renvoyait, devait lui donner une lettre de divorce pour lui permettre de se marier à un autre, sans crainte de contestation. Au temps de Jésus, la cérémonie pouvait s'accomplir en privé, devant deux témoins. Plus tard la coutume s'introduisit de faire comparaître les époux en instance de divorce, devant un tribunal de trois rabbins.

Les docteurs juifs discutaient vivement entre eux quels motifs pouvaient justifier la répudiation. L'école de Chammaï exigeait de graves raisons, quelque faute de la femme contre la chasteté conjugale. L'école de Hillel[1] laissait, au contraire, très large champ à l'arbitraire du mari : il pouvait répudier sa femme pour les motifs les plus futiles, par exemple si elle avait laissé brûler le dîner. Pour Rabbi Aqiba[2], il suffira même que le mari ait trouvé une femme plus jolie que la sienne. L'interprétation large prévalait : l'historien Josèphe suppose que les motifs de répudiation étaient très nombreux[3].

Jésus ne nie pas l'existence du commandement mosaïque qui réglait les formalités du divorce et par conséquent en admettait la licéité. Mais c'était là une concession arrachée à Dieu par la dureté de cœur innée au peuple juif, par son insensibilité aux appels divins : « *C'est eu égard à votre caractère intraitable que Moïse a écrit pour vous ce précepte* » : car toute la maison d'Israël a le front dur et le cœur endurci[4]. Si les Israélites avaient été plus souples à l'action divine, de pareilles tolérances n'auraient pas été nécessaires ; ils auraient mérité de recevoir de Dieu des lois plus parfaites. Loin donc de se vanter de cette faculté du divorce comme d'un privilège, les Pharisiens devraient bien plutôt en rougir comme d'une humiliante concession. En la revendiquant, ils confessaient que leur idéal de perfec-

1. Hillel et Schammaï, rabbins célèbres, dont on place l'enseignement entre 30 avant Jésus-Christ et le début de l'ère chrétienne. — 2. Aqiba enseigna entre 110 et 135 après Jésus-Christ.— 3. *Ant. Jud.*, IV, 8, 23. — 4. Ez., III, 7.

tion morale n'avait pas dépassé le degré inférieur où se tenait le peuple au temps de Moïse. Par sa réglementation du divorce, la législation mosaïque marquait un progrès sur les mœurs païennes, qui trop souvent livraient la femme au caprice du mari ; elle était pourtant en recul sur la perfection du mariage primitif.

De la règle particulière, consignée dans le livre du Deutéronome, Jésus en appelle au principe inscrit, à l'origine du monde, dans la création même de l'homme : *Dieu les fit mâle et femelle.* Cette phrase est empruntée à la Genèse (I, 27). Le texte était assez connu des Scribes pour que Jésus pût se dispenser d'en indiquer la source.

Dans cette constitution du couple primitif, Jésus voit le type du mariage, tel qu'il était voulu par Dieu. « *C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme*[1], *et les deux deviendront une seule chair.* Ainsi ils ne sont plus deux, mais une seule chair. Donc que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni. » La phrase soulignée dans le texte est tirée de la Genèse (II, 4), où elle fait suite à l'exclamation que poussa Adam, lorsqu'il vit Ève pour la première fois ; elle exprime l'enseignement de l'auteur inspiré, donc la pensée de Dieu même.

La doctrine de Jésus est claire. La création des deux sexes complémentaires et la bénédiction divine donnée à leur union manifestent le dessein du Créateur : l'homme et la femme, un seul et une seule, doivent constituer dans le mariage, non seulement une chair unique par la jonction des corps, mais un seul être moral par le lien indissoluble des volontés. L'union voulue par Dieu entre l'homme et la femme n'est pas transitoire, comme serait la simple union charnelle ; elle doit être permanente, donc d'ordre moral : « *Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni.* » Aucune volonté humaine, individuelle ou sociale, ne saurait prévaloir contre cette institution

1. Ces mots : *pour s'attacher à sa femme*, manquent dans le *Sinaïticus*, le *Vaticanus* et *syr-sin.* La Vulgate les maintient avec l'immense majorité des manuscrits.

divine. Moïse, au nom de Dieu, a pu permettre, pour un temps, quelques concessions à la dureté de cœur du peuple juif. Mais le Christ, interprète souverain de cette même pensée divine, déclare périmées ces tolérances et rétablit le mariage dans sa pureté première : *Tous deux ne seront plus qu'une seule chair*, donc monogamie ; *que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni*, donc indissolubilité absolue du lien conjugal.

Après cette réponse de Jésus, il n'est plus question des Pharisiens. *Une fois entrés dans la maison* qui leur offrait ce jour-là l'hospitalité, *les disciples interrogent de nouveau* Jésus sur le point du divorce. Le Maître profite de la question pour tirer les conséquences de sa doctrine : la répudiation n'étant pas permise, tout mariage qui suit le divorce, est un adultère, quel que soit celui des deux conjoints, mari ou femme, qui ait pris l'initiative de la répudiation ou de la seconde union. « *Celui qui répudie sa femme et en épouse une autre, commet un adultère à l'égard de la première. Et si une femme répudie son mari et en épouse un autre, elle commet un adultère.* »

Le cas du mari prenant l'initiative de la répudiation était le seul qu'eût envisagé la loi mosaïque et que permît la coutume juive. Dans le monde gréco-romain, au temps de Jésus, la femme pouvait exercer à l'égard de son mari le même droit de répudiation. La législation romaine, qui primitivement lui refusait cette action, s'était détendue et, à la fin de la République, la femme était sur ce point l'égale de l'homme. Les matrones romaines usaient largement de leur droit, pour la plus grande corruption des mœurs.

« En Égypte aussi, la femme pouvait se séparer de son mari et reprendre sa dot dans les dix jours[1]. » D'après un papyrus araméen d'Assouan on voit que déjà vers le milieu du V^e^ siècle avant Jésus-Christ, chez les Juifs d'Éléphantine, très probablement sous l'influence de la coutume égyptienne, la femme avait le droit de

1. LAGRANGE, *in loc.* (4^e^ éd.), qui cite *Tebtunis papyri*, 104, l. 30.

répudiation, exactement dans les mêmes conditions que le mari[1].

Jésus et ses disciples n'avaient pas besoin de chercher hors de la Palestine des exemples de semblables excès. A la cour d'Hérode le Grand, en l'an 25 avant Jésus-Christ, Salomé, sœur du roi, avait répudié son mari Kostobaros, « contrairement aux lois juives[2] ». Sans remonter si haut dans le passé, les disciples avaient eu sous les yeux, surtout en Galilée, parmi les populations païennes mêlées aux Israélites, le spectacle de ces mœurs dissolues.

Saint Marc est le seul des évangélistes à mentionner le cas de divorce sur initiative de la femme. Ce n'est pas, semble-t-il, une raison suffisante d'affirmer que l'auteur, écrivant à Rome, a adapté les paroles de Jésus aux mœurs romaines. Les usages des Gentils, tels que les disciples les avaient vu pratiquer en Galilée ou dans les pays païens limitrophes, peuvent expliquer que Jésus ait tenu ce langage.

Jésus bénit les enfants, X, 13-16
(MT., XIX, 13-15 ; LC., XVIII, 15-17)

X. [13] On lui amenait des petits enfants pour qu'il les touchât, mais les disciples firent des reproches à ceux [qui les amenaient]. [14] Voyant cela, Jésus s'en indigna et il leur dit : « Laissez venir à moi les petits enfants, ne les empêchez pas ; car c'est à leurs pareils qu'appartient le royaume de Dieu. [15] En vérité, je vous le dis, quiconque ne recevra pas le royaume de Dieu comme un petit enfant, n'y entrera pas. » [16] Puis les ayant pris dans ses bras, il les bénissait en leur imposant les mains.

1. *Papyrus araméen G* d'Assouan (440 avant J.-C.), l. 22 : « Si quelque jour Mibtahya se présente dans l'Assemblée et déclare : « Je *hais* Ashor, mon mari », la somme (due) pour la répudiation lui incombe... » (Référence communiquée par le P. Paul JOÜON).
2. JOSÈPHE, *Ant. Jud.*, XV, 17, 10.

*
* *

Le lien chronologique de cet incident avec le précédent n'est pas indiqué. L'épisode a pu très bien prendre place immédiatement après le discours sur le divorce, dans la maison qui avait accueilli Jésus et ses disciples. A sa manière, il confirme la sainteté du lien conjugal. La bénédiction et les louanges données aux enfants rejaillissent sur l'institution même du mariage.

Et on amenait à Jésus des enfants pour qu'il les touchât. Il s'agit de petits enfants, amenés ou apportés par leurs mères, dans l'espoir que le contact de Jésus leur porterait bonheur. La demande n'avait rien d'excessif. Pourtant les disciples s'opposent à ce qu'ils considèrent comme un manque de discrétion : le Christ a mieux à faire qu'à s'occuper de ces tout petits.

Jésus a vu le conflit. La conduite de ses disciples, plus inintelligente sans doute que mal intentionnée, l'indigne : « *Laissez venir à moi les petits enfants, ne les empêchez pas.* » Saint Marc a gardé aux paroles de Jésus toute leur vivacité. Les deux phrases se suivent sans particule qui les unisse. Elles peignent aux yeux tout à la fois le geste des disciples barrant la route et la presse des enfants qui veulent passer.

Jésus donne la raison de sa prédilection pour les enfants : « *C'est à leurs pareils qu'appartient le royaume de Dieu.* » Jésus n'a pas dit : « C'est à eux », mais : « C'est à leurs pareils », comprenant sous ce mot non seulement les autres enfants, mais tous ceux qui leur ressemblent par l'innocence, l'humilité, la simplicité, qui possèdent par choix volontaire ce que les enfants possèdent par nature. Les exclure du royaume de Dieu serait écarter ceux qui sont le plus aptes à y entrer et dont l'attitude doit servir de modèle.

Avec le ton solennel qu'il emploie pour inculquer une sentence particulièrement importante, Jésus répète cette leçon : « *En vérité je vous le dis, quiconque ne recevra pas le royaume de Dieu comme un petit enfant,*

n'y entrera pas. » Le royaume de Dieu est ici représenté comme quelque chose ou quelqu'un qui vient, qui se présente, qu'on *reçoit*, et comme une demeure où l'on *entre*. Recevoir le royaume de Dieu, c'est accueillir le Christ ou les disciples qui l'annoncent : c'est donc tout à la fois recevoir une personne[1], un message[2], une grâce[3]. Quand le Christ se présente, il faut aller à lui avec la confiance, l'élan généreux d'un enfant qui court vers une personne aimée. Ceux qui auront ainsi répondu à l'invitation, *entreront* dans le royaume de Dieu : car recevoir le Christ, c'est être reçu en Lui, être transformé en Celui qui est la Vérité et la Vie.

Jésus condescend aux désirs des mères. *Ayant pris dans ses bras les petits enfants, il les bénissait en leur imposant les mains.* L'imposition des mains était le rite traditionnel de la bénédiction : nous en trouvons des exemples dans la Genèse, dès l'époque des patriarches[4]. Au temps de Jésus, l'usage semble avoir existé de faire ainsi bénir les enfants par les chefs de synagogue. Jésus ne se contente pas de prendre dans ses bras les enfants, — geste que saint Marc est seul à rappeler, comme précédemment au chapitre IX, 36, — ni de les bénir d'une bénédiction globale. Suivant le sens de l'imparfait grec, il répète, avec une ferveur touchante, sur chacun de ces petits, le rite de la bénédiction. Nous pouvons croire que les distinguant tous dans son amour, il trouvait pour chacun une formule originale. Il donnait plus qu'on ne lui avait demandé ; mais il est Celui dont l'Église nous dit que sa bonté surabondante dépasse les mérites et les vœux de ceux qui le prient[5].

1. Mc., IX, 37.
2. Lc., VIII, 13.
3. *II Cor.*, VI, 1 ; XI, 4.
4. *Gen.*, XLVIII, 14, 15.
5. *Collecte* du XI[e] Dimanche après la Pentecôte.

Le danger des richesses, X, 17-31
(MT., XIX, 16-30 ; LC., XVIII, 18-30)

X. [17] Comme Jésus se mettait en route, un homme accourut, se jeta à ses genoux et lui demanda : « Bon Maître, que dois-je faire pour avoir part à la vie éternelle ? » [18] Jésus lui dit : « Pourquoi m'appelles-tu bon ? Nul n'est bon que Dieu seul. [19] Tu connais les commandements : *Ne tue pas ; ne commets pas d'adultère ; ne vole pas ; ne porte pas de faux témoignage ;* ne frustre personne ; *honore ton père et ta mère.* » [20] L'homme lui répondit : « Maître, tout cela, je l'ai observé depuis ma jeunesse. » [21] Alors Jésus fixa son regard sur lui et l'aima. Et il lui dit : « Une seule chose te manque ; va, vends tout ce que tu as et donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans le ciel. Puis, viens, suis-moi. » [22] Mais lui s'assombrit à cette parole et s'en alla tout triste, car il avait de grands biens.

[23] Et Jésus, promenant son regard autour de lui, dit à ses disciples : « Qu'il sera difficile à ceux qui ont des richesses d'entrer dans le royaume de Dieu ! » [24] Les disciples furent stupéfaits de ses paroles. Mais Jésus reprit en ces termes : « Mes enfants, qu'il est difficile d'entrer dans le royaume de Dieu ! [25] Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu ! » [26] Leur étonnement redoubla et ils se disaient les uns aux autres : « Mais alors qui peut être sauvé ? » [27] Jésus, fixant sur eux son regard, leur dit : « Cela est impossible aux hommes, mais non à Dieu : car tout est possible à Dieu. »

[28] Pierre se mit à lui dire : « Et nous ! nous avons tout quitté pour te suivre. » [29] Jésus reprit : « En vé-

rité, je vous le dis, nul n'aura quitté une maison, ou des frères, ou des sœurs, ou une mère, ou un père, ou des enfants, ou des champs à cause de moi et de l'Évangile, [30] qui ne reçoive le centuple dès maintenant, au temps présent, en maisons, frères, sœurs, mères, enfants et champs, avec des persécutions, et, dans le siècle à venir, la vie éternelle. [31] Et beaucoup de premiers seront derniers et les derniers seront premiers. »

*
* *

Jésus est *sorti* de la maison et se met en route pour une nouvelle étape, quand un *homme* — on ne sait pas encore qui — *accourt vers lui*, comme s'il avait crainte de le manquer. La suite de l'histoire nous apprend que l'inconnu possédait de grands biens : saint Matthieu le qualifie de jeune homme[1]. Mendiant spirituel, *il tombe à genoux* devant Jésus. Sa démarche semble inspirée de l'intention la plus pure : « *Bon Maître, que dois-je faire pour avoir part à la vie éternelle ?* » Impossible de poser une question plus pertinente et de s'adresser à meilleure source : le riche parle bien des richesses, personne ne peut mieux parler de la vie que « l'auteur de la vie[2] ».

La vie éternelle, dont le jeune homme veut avoir sa part, semble devoir s'entendre au sens le plus compréhensif : non seulement vie des justes auprès de Dieu après la mort ou la résurrection[3], mais encore préparation à cette vie, entrée, ici-bas, dans le royaume de Dieu. Elle englobe tout ce qui est le partage des justes, anticipation et possession du bonheur éternel.

A l'appellation de *Maître*, donnée couramment aux docteurs en Israël, le suppliant a ajouté l'épithète de *bon*, qui « dépassait l'usage et les politesses accou-

1. MT., XIX, 22. — 2. *Act.*, III, 15. — 3. DAN., XII, 12 ; *II Macch.*, II, 9.

tumées[1] ». Ne l'accusons pourtant ni d'ironie ni de basse flatterie. On peut penser, sans faire violence au texte, qu'il a vu le Sauveur bénir les petits enfants et qu'il a été touché de sa bonté condescendante. Il a entendu Jésus promettre le royaume de Dieu aux enfants et à leurs pareils. Ayant fait réflexion sur lui-même, il vient demander quelles conditions il doit personnellement remplir pour être admis à cet héritage.

La réponse de Jésus est étonnante. Dans l'interrogation du jeune homme, il relève vivement l'épithète de *bon* et semble l'écarter de sa personne comme ne lui convenant pas.

« *Pourquoi m'appelles-tu bon ? Nul n'est bon que Dieu seul.* » Dieu est à lui seul toute bonté, infiniment bienfaisant et bienveillant ; il est le Souverain Bien à qui est dû tout amour.

Peu de paroles ont trouvé meilleur accueil auprès des adversaires du christianisme, anciens et modernes. Ils y ont vu une des pierres fondamentales sur lesquelles on pouvait dresser une vie de Jésus purement humaine. Le Christ, ont-ils dit, regarde la bonté comme l'attribut exclusif de Dieu ; il se la refuse à lui-même : c'est équivalemment se refuser la nature divine. Ainsi triomphe l'esprit géométrique.

Mais l'esprit de finesse, qui dans la circonstance se confond avec l'esprit chrétien, ne s'en laisse pas imposer par cette apparence de raisonnement. L'un des plus anciens commentateurs de saint Marc, Victor d'Antioche, remarquait déjà que souvent le Christ répond selon la pensée de ceux qui lui parlent. Il se sert des termes de son interlocuteur, et dans le même sens, pour l'élever à une conception plus haute. Le jeune homme est venu vers Jésus comme vers un maître humain ; il l'a abordé comme un rabbin juif entre beaucoup d'autres. En écartant de lui la louange, Jésus n'entend pas nier toute bonté en lui ou dans les

1. LAGRANGE, 4e éd., *in loc.* — STRACK et BILLERBECK (t. II, p. 24) ont cité le cas de Rabbi Eléazar (IVe siècle), qui s'entendit appeler en songe : « Salut au bon Maître de la part du bon Seigneur », ce qui fut regardé comme un signe extraordinaire (*Taanith* 24b).

autres hommes, mais il veut apprendre à son auditeur à porter son regard plus loin que la bonté créée, à le fixer directement sur Dieu, bonté absolue, pour lui reporter ses hommages et s'attacher à Lui. L'enseignement qui va suivre n'aura d'efficace que si l'âme a placé son idéal par delà l'horizon limité des perfections humaines. Pas de sainteté sans une grande idée de Dieu.

Après avoir montré à son interlocuteur où chercher le modèle de la bonté, Jésus lui rappelle les préceptes de l'ancienne Loi, qui constituaient pour les Juifs l'expression de la volonté divine. « *Tu connais les commandements : Ne tue pas ; ne commets pas d'adultère*[1] *; ne vole pas ; ne porte pas de faux témoignage ; ne frustre personne ; honore ton père et ta mère.* » Dans cette énumération, les préceptes envers Dieu ne sont pas mentionnés. Seuls les commandements qui regardent le prochain sont passés en revue, peut-être parce que leur sens étant très clair, ils pouvaient offrir matière à un facile examen. Le commandement de ne faire tort à personne ne se trouve pas dans la Loi mosaïque sous cette forme : il y avait l'équivalent dans l'Exode, XX, 17.

Le suppliant a vite fait son examen : « *Maître, tout cela, je l'ai observé depuis ma jeunesse* », c'est-à-dire depuis le commencement de ma jeunesse. La réponse est sincère, sans prétention. Loin de considérer l'observation des commandements comme le terme de la perfection, l'inconnu ajoute modestement, d'après saint Matthieu : « Que me manque-t-il encore ? »

Alors Jésus fixa sur lui son regard et l'aima. Saint Marc a été le seul à rappeler ce regard de Jésus, fait de pénétration divine et de la plus entière sympathie humaine, qui plonge dans une âme jusqu'au fond. Jésus voit dans ce cœur des semences de vertu, des germes de bonne volonté et de générosité : si imparfaits qu'ils soient encore, ils arrêtent son regard chargé d'amour.

1. Quelques mss. intervertissent l'ordre des deux premiers commandements. La tradition manuscrite des Septante (*Ex.*, XX, 13 ; *Deut.*, V, 17) présente la même divergence.

Et parce que Jésus l'aime, il lui demande plus qu'à d'autres. « *Une seule chose te manque. Va, vends tout ce que tu as et donne-le aux pauvres et tu auras un trésor dans le ciel. Puis, viens, suis-moi.* » Saint Matthieu, en ajoutant le *Si tu veux être parfait*, a précisé que Jésus proposait à son interlocuteur une perfection plus qu'ordinaire. La pratique des commandements conduit à la vie éternelle. Jésus, ayant discerné dans ce jeune homme de beaux dons de cœur et de volonté, veut se l'attacher par une vocation privilégiée, l'avoir près de lui dans le groupe de ses familiers. Un amour exquis exige des sacrifices de choix : il faut tout quitter pour se donner entièrement. Ce détachement n'est pas le but : on ne se mortifie pas pour se mortifier, mais pour suivre Jésus, c'est-à-dire pour aimer Dieu et le posséder pleinement. L'abandon volontaire des richesses est une des conditions qui préparent le mieux à cette prise de possession. Pauvreté dit liberté d'un cœur dilaté en Dieu. Vendre ses biens et en distribuer le prix aux pauvres, c'est donner à Dieu, et Dieu récompense à sa manière, en se donnant Lui-même par la grâce en cette vie et par la gloire dans l'autre. Jésus ne montre jamais le sacrifice que dans cette perspective de l'union divine, et de même les saints qui ont le mieux parlé de la mortification. « Nous n'avons que deux heures à vivre, disait sainte Thérèse, et puis quelle récompense ! »

A l'image du ciel qui soudain se voile de nuages, le front du jeune homme *s'assombrit*. Sans dire un mot, *il s'en alla tout* ***triste***, *car il avait beaucoup de biens*. Tristesse d'avoir vu Jésus passer, de s'être senti attiré vers Lui et d'avoir perdu cœur ! Payer le royaume du ciel et l'amitié de Jésus du prix de ses terres, passe son courage. Il ne suffit pas de vouloir servir Dieu, il faut encore s'en remettre à Lui de la façon de le servir : leçon toujours actuelle pour ceux qui doivent choisir un état de vie comme pour ceux qui sont déjà dans la voie de la sainteté. C'est le propre de l'amour de ne rien se réserver, pas même les moyens de sanctification : il nous faut abandonner à Dieu le soin de nous parfaire d'une manière qui sera souvent plus belle, mais autre

que celle que notre générosité avait rêvée. Avant d'être un exploit, la sainteté est une dépendance. « Mes voies ne sont pas vos voies », dit le Seigneur.

Quand le jeune homme s'est éloigné, Jésus promène son regard sur le cercle de ses disciples, et ayant ramené vers sa personne toute leur attention, il tire la leçon de cet incident. « *Combien il sera difficile à ceux qui ont des richesses d'entrer dans le royaume de Dieu !* » Le mot *richesses* est pris ici dans son sens le plus général, que ce soient des biens-fonds, tels que ceux que possédait le jeune homme, de l'argent ou d'autres trésors. Le royaume de Dieu désigne le ciel, mais aussi ce qui le prépare ici-bas, l'acceptation pratique de l'Évangile.

Or les disciples furent stupéfaits de ces discours, et probablement leur surprise s'exprima en paroles. Jésus comprend leurs perplexités ; de là, dans le ton, une particulière tendresse : « *Mes enfants !* » Mais il ne retire rien de son enseignement. Il répète la dure sentence, d'abord en généralisant la difficulté d'entrer dans le royaume de Dieu, puis en insistant spécialement sur l'obstacle que présentent les richesses : « *Mes enfants, combien il est difficile d'entrer dans le royaume de Dieu ! Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu !* »

Cette dernière phrase a paru étrange, dès l'antiquité, à des lecteurs peu familiarisés avec les outrances de l'imagination orientale. Aussi a-t-on essayé d'en émousser la pointe paradoxale. Au chameau (*κάμηλος*), on a tenté de substituer un câble (*κάμιλος*) : « il est plus facile à un câble de passer par le trou d'une aiguille... » Saint Cyrille d'Alexandrie défendait cette interprétation contre Julien l'Apostat. D'autres, qui gardaient le chameau, ont imaginé de voir dans « le trou de l'aiguille » le nom d'une des portes de Jérusalem. Contre ces explications édulcorées il faut maintenir l'audace du texte primitif. Des figures analogues se rencontrent dans les écrits rabbiniques : pour marquer une impossibilité, le Talmud de Babylone se sert de la comparaison de l'éléphant passant par le trou d'une aiguille. Jésus lui-même, dans son discours contre les Pharisiens,

leur reprochera « d'avaler le chameau[1] » : ce qui, pris à la lettre, n'est guère plus facile que de le faire passer par le trou d'une aiguille.

L'étonnement des disciples ne fait que croître, mêlé d'une certaine inquiétude. Si telle est la difficulté d'entrer dans le royaume de Dieu, « *mais alors qui peut être sauvé ?* » Jésus fixe sur eux un regard pénétrant comme pour darder au plus profond de leur âme son enseignement, et il leur dit : « *Cela est impossible aux hommes, mais non pas à Dieu ; car tout est possible à Dieu.* » Nous avons là en raccourci la doctrine fondamentale de la nécessité de la grâce pour l'œuvre du salut. Sans le secours de Dieu, avec les seules ressources naturelles, le salut est impossible ; avec la grâce, tout est possible. Pour se sauver, il faut vouloir, mais c'est Dieu qui donne le pouvoir efficace. Dans saint Luc[2], l'épisode de Zachée, narré à la suite de ce discours, témoigne que Jésus n'exclut pas de son royaume les riches qui ne se sont pas faits pauvres. De tous, Jésus exige l'esprit de détachement, la disposition d'une âme prête à tout sacrifier pour ne pas enfreindre la loi divine ; à tous Jésus ne demande pas l'abandon effectif des richesses. C'est une condition privilégiée, non une absolue nécessité.

Une intervention de Pierre, tout à fait dans sa manière franche et spontanée, fait rebondir la conversation. Les disciples ont vu le jeune homme se dérober à l'invitation de Jésus et sa conduite a amené sur les lèvres du Maître des paroles sévères pour les riches qui veulent rester riches. Eux aussi ont entendu l'appel : « Viens, suis-moi », mais, à la différence du riche inconnu, ils y ont répondu. Pierre oppose les deux attitudes, non sans une certaine satisfaction : « *Et nous ! nous avons tout quitté et nous t'avons suivi.* » En grec, le parfait indique une action qui se continue : nous t'avons suivi et te suivons encore. Pierre constate le fait, mais avec le ton d'un homme qui appelle une approbation.

Jésus répond : « *En vérité, je vous le dis, nul n'aura quitté une maison ou des frères ou des sœurs ou une mère*

1. Mt., XXIII, 24. — 2. Lc., XIX 1 sqq.

ou un père ou des enfants ou des champs à cause de moi et de l'Évangile, qui ne reçoive le centuple, dès maintenant, au temps présent, en maisons, frères, sœurs, mères, enfants et champs, avec des persécutions, et, dans le siècle à venir, la vie éternelle. Et beaucoup de premiers sont derniers et les derniers seront premiers. »

Pierre avait interprété la pensée de ses compagnons. Jésus lui répond par une promesse qui, par delà les Douze, atteint la multitude de ceux qui auront tout quitté pour le suivre : celui-là trouve tout qui ne se réserve rien. Les sacrifices énumérés par Jésus englobent tous les abandons de biens extérieurs : la maison, puis, séparation plus pénible, les parents, frères et sœurs, mère et père, même les enfants, et, en gradation descendante, les champs. Quitter ces biens pour le Christ, c'est les quitter pour Dieu ; les quitter pour l'Évangile, c'est les quitter pour la cause de Dieu.

Rémunérateur tout-puissant, qui dispose à son gré des richesses divines, Jésus spécifie les deux récompenses promises au détachement, l'une pour le temps présent, l'autre pour le siècle à venir. En échange des maisons, des champs et des parents qu'on aura quittés, on recevra en cette vie, au centuple, maisons, champs et parents. Julien l'Apostat croyait très spirituel de demander si les chrétiens auraient cent femmes. Outre que le texte ne mentionne pas les épouses, il est trop clair que ces liens nouveaux de parenté ne sont pas à prendre au sens littéral. Il ne peut être question que des affinités d'ordre spirituel et religieux qui unissent les membres du corps mystique du Christ : tous peuvent s'appeler « frères » comme « nés de Dieu[1] », « participant à la même nature divine[2] », beaucoup peuvent se dire les « enfants » des apôtres qui les ont engendrés dans le Christ[3] ; saint Paul donnait le nom de « mère » à une chrétienne de Rome, la mère de Rufus[4], peut-être pour reconnaître son éminente charité. Pour les premiers chrétiens[5], qui mettaient en commun leurs biens,

1. Jn., I, 13. — 2. II Pierre, I, 4. — 3. *Gal.*, IV, 19. — 4. *Rom.*, XVI, 13. — 5. *Act.*, II, 44 ; IV, 32.

ils recevaient littéralement, par le baptême, maisons et champs. Les circonstances ont changé, mais la parole du Christ continue de se vérifier en un sens plus magnifique. Ceux qui quittent tout pour le suivre, sont assurés de recevoir, en échange des biens naturels qui se comptent et se pèsent, les valeurs incommensurables de l'ordre de la charité.

Et par un retour admirable, cette charité même leur fait retrouver d'une manière plus haute la possession de ces biens qu'ils ont abandonnés. « Pour trouver son âme, il faut la perdre. Ainsi en est-il de tous les biens d'ici-bas : si on les accapare jalousement, on en devient l'esclave ; si on s'en détache, on en est maître. Et par là, on ne conquiert pas seulement la liberté, mais en même temps cette intuition religieuse qui fait découvrir dans les êtres créés la présence et l'action de Dieu. Dès lors, la plus humble chose donne à l'âme une joie que nul avare ne possédera jamais. On n'a plus rien, on possède tout. *Tanquam nihil habentes et omnia possidentes*[1]. »

Le centuple comprend aussi *des persécutions*. Saint Marc est le seul des évangélistes qui ait conservé ce trait. Quelle lumière en ces deux mots et comme ils nous font pénétrer jusqu'au fond de l'esprit chrétien ! Le Christ a choisi la voie de la persécution ; il nous y a précédés en mourant sur la croix. Par où le Maître a passé, doit passer le disciple. C'est une nécessité : « Le serviteur n'est pas plus grand que son Seigneur[2] » ; et une bénédiction, une part du centuple promis. Bénédiction à cause de la récompense que la souffrance nous assure : « Heureux serez-vous, lorsqu'on vous outragera, qu'on vous persécutera et qu'on dira faussement de vous toute sorte de mal, à cause de moi. Réjouissez-vous et soyez dans l'allégresse, parce que votre récompense sera grande dans les cieux[3]. » Bénédiction à cause de l'expansion que la souffrance prépare en nous à l'amour du Christ, — comme un grand fleuve qui

1. J. LEBRETON, *La vie et l'enseignement de N.-S. J.-C.*, t. II, p. 108, n. 1 (Paris, 1931). — 2. JN., XIII, 16. — 3. MT., V, 11-12.

d'abord comprimé entre ses rives, semble se recueillir et ramasser ses eaux pour les décharger à pleins bords dans la mer. Scandale pour ceux du dehors, cette vérité était pour les saints une réalité familière : ils s'en allaient joyeux, parce qu'ils avaient été jugés dignes de subir des outrages pour le nom de Jésus[1]. Mais celui-là seul peut comprendre le bonheur de souffrir pour le Christ qui l'a véritablement aimé.

L'amour persécuté n'est qu'une station passagère, comme le temps présent ; c'est l'amour jouissant qui est final, comme le siècle à venir. Un mot résume toute la félicité que Jésus promet aux siens : ils auront la vie, *la vie éternelle*. « La mort ne sera plus et il n'y aura plus ni deuil ni cri ni douleur... Il n'y aura plus de nuit et les élus n'auront besoin ni de lampe, ni de lumière, parce que le Seigneur les éclairera. Et ils régneront aux siècles des siècles[2]. »

« *Et beaucoup de premiers seront derniers et les derniers seront premiers.* » La phrase a été diversement expliquée. Les uns y voient, en contraste avec les promesses du centuple et de la vie éternelle, un avertissement donné aux disciples pour les prémunir contre la présomption : ils sont les premiers par la vocation ; qu'ils prennent garde, dans le royaume des cieux, à ne pas être placés au bout de la table du père de famille, ou même à en être exclus, tandis que d'autres, qui n'auront pas reçu les mêmes grâces de choix, monteront aux premiers rangs. « Vois, dit le Vénérable Bède, Judas qui d'apôtre est devenu apostat, et dis-toi que beaucoup de premiers seront derniers ; regarde le larron sur la croix, changé en confesseur, et le jour même où il est crucifié pour ses péchés, appelé par la grâce de la foi à jouir du paradis avec le Christ, et dis-toi que beaucoup de derniers seront premiers[3] ». D'autres Pères et exégètes voient dans cette phrase le simple complément de la sentence précédente : les premiers sont les hommes en vue dans ce bas monde, tels les

1. *Act.*, V, 41. — 2. *Apoc.* XXI, 4 ; XXII, 5. — 3. *In Marc.*, X, 31 (*P. L.*, 92, 234).

Pharisiens influents, les Juifs puissants et riches, par opposition aux disciples de Jésus, qui ayant renoncé à tout pour suivre un Maître dédaigné des gens nantis, sont ici-bas en situation humble et obscure. Beaucoup de ces personnages considérables, de ces grands de la terre, auront la place la plus infime dans le royaume des cieux, ou pas de place du tout, tandis que ceux qui ont tout quitté et sont les derniers en ce monde, seront les premiers auprès de Dieu. Cette seconde explication semble mieux répondre au contexte. Ainsi comprise, la sentence résume tout l'épisode. Elle nous apprend quel est l'ordre des valeurs dans la pensée divine et sur quelle loi Dieu se règle pour fixer la condition définitive de chacun. C'est, sous une autre forme, la pensée souvent exprimée par le Christ : « Celui qui s'élève, sera abaissé, et celui qui s'abaisse, sera exalté[1]. »

Troisième prédiction de la Passion. Demande des fils de Zébédée, X, 32-45

(MT., XX, 17-28 ; LC., XVIII, 31-33)

X. [32] Ils étaient en route, montant vers Jérusalem. Jésus marchait en avant des disciples ; ils étaient interdits et [les autres] qui suivaient, avaient peur.

Prenant derechef les Douze auprès de lui, Jésus se mit à leur dire ce qui allait lui arriver : [33] « Voici que nous montons à Jérusalem et le Fils de l'homme sera livré aux Princes des prêtres et aux Scribes ; ils le condamneront à mort et ils le livreront aux païens, [34] qui se moqueront de lui et cracheront sur lui et le flagelleront et le tueront. Et après trois jours, il ressuscitera. »

[35] Jacques et Jean, les fils de Zébédée, s'approchè-

1. MT., XXIII, 12 ; LC., XIV, 11 ; XVIII, 14.

rent de lui et lui dirent : « Maître, nous voulons que tu fasses pour nous ce que nous avons à te demander. » [36] Il leur répondit : « Que voulez-vous que je fasse pour vous ? » [37] Ils reprirent : « Accorde-nous d'être assis, l'un à ta droite, et l'autre à ta gauche, dans ta gloire. » [38] Jésus leur dit : « Vous ne savez pas ce que vous demandez. Pouvez-vous boire le calice que je dois boire, ou être baptisés du baptême dont je dois être baptisé ? » [39] « Nous le pouvons », répondirent-ils. Et Jésus reprit : « Le calice que je dois boire, vous le boirez, et le baptême dont je dois être baptisé, vous en serez baptisés. [40] Mais d'être assis à ma droite ou à ma gauche, il ne m'appartient pas de l'accorder ; [la place est] pour ceux à qui elle a été préparée. »

[41] Les dix autres, qui avaient entendu, commencèrent à s'indigner contre Jacques et Jean. [42] Les ayant appelés près de lui, Jésus leur dit : « Vous savez que ceux qu'on regarde comme les chefs des nations leur commandent en despotes et que leurs grands [officiers] leur font sentir leur pouvoir. [43] Il ne doit pas en être ainsi parmi vous : au contraire, celui qui voudra être grand parmi vous, se fera votre serviteur, [44] et celui qui voudra être le premier parmi vous, se fera l'esclave de tous. [45] Car le Fils de l'homme, non plus, n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie comme rançon pour un grand nombre. »

*
* *

Jésus est *sur le chemin* avec les Douze. Les disciples ne peuvent douter du terme où les mène leur Maître. Ils se dirigent ou, suivant l'expression consacrée, ils *montent vers Jérusalem :* la situation de la ville, sur un des points les plus élevés de la chaîne palestinienne,

fait qu'on ne peut l'aborder sans monter, particulièrement pour des voyageurs qui viennent de la vallée du Jourdain par la route de Jéricho. Jésus *marche devant* ses disciples, avec la résolution d'un chef qui veut entraîner ses troupes. Cette allure décidée, loin de les affermir, les trouble : ils ont entendu les prédictions de Jésus sur sa passion et sur sa mort, ils connaissent l'hostilité des Pharisiens, tout cela les remplit de douloureux pressentiments. Les Douze ne sont pas seuls à suivre Jésus. Un autre groupe les accompagne, composé vraisemblablement de disciples, parmi lesquels on peut compter les saintes femmes qui montèrent de Galilée à Jérusalem avec Jésus[1]. Au courant des récentes prédictions de la Passion, *ils s'effrayent* de voir Jésus marcher si résolument à la rencontre d'ennemis acharnés.

De nouveau, Jésus prend les Douze près de lui et se met à leur dire ce qui va lui arriver. Cette troisième et dernière prophétie avant la Cène annonce la fin de la mission de Jésus comme imminente, et avec plus de détails que n'en avaient donnés les deux prédictions antérieures. Six actes successifs sont indiqués : « 1° *Le Fils de l'homme sera livré aux Princes des Prêtres et aux Scribes ;* 2° *ceux-ci le condamneront à mort ;* 3° *ils le livreront aux païens ;* 4° *de leur part Jésus sera en butte aux moqueries, aux crachats, aux fouets ;* 5° *il sera mis à mort ;* 6° *après trois jours il ressuscitera.* Un point particulier à cette troisième prédiction est l'annonce que Jésus sera livré aux païens et subira leur outrages : ce qui était pour lui, fils d'Israël, un supplice particulièrement infamant, et pour les Sanhédrites une aggravation de leur crime. Toujours l'énumération des trahisons et des ignominies se termine par l'assurance tranquille de la Résurrection : c'est comme le prélude sur les lèvres de Jésus du magnifique *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat.*

D'après saint Luc[2], les Apôtres n'eurent pas sur l'heure l'intelligence de cette prophétie ; leurs yeux n'étaient pas encore ouverts. Une démarche des fils de

1. Mc., xv, 41. — 2. Lc., xviii, 34.

Zébédée nous fournit la preuve de cette inintelligence des disciples devant le mystère de la Passion. Détournant leurs regards des tableaux d'humiliation et de souffrance que Jésus leur a fait entrevoir, ils ne veulent penser qu'à son triomphe. Encore cette contemplation n'est-elle pas désintéressée. Autant et plus qu'à la gloire de leur Maître, ils songent à la part qui leur en reviendra. *Jacques et Jean s'approchent* donc de Jésus *et lui disent : « Maître, nous voulons que tu fasses pour nous ce que nous avons à te demander. »* La démarche s'inspire d'un amour-propre naïf et qui ne doute de rien : tout simplement, avant de formuler aucune requête précise, Jacques et Jean veulent obtenir du Christ une sorte de blanc-seing, sans condition. Amenés par l'interrogation de Jésus à préciser leur demande, ils réclament les places d'honneur, à droite et à gauche du Messie. Très imparfaite et très profane par ce côté égoïste, la requête toutefois supposait que les fils de Zébédée reconnaissaient en Jésus un roi assez puissant pour satisfaire les désirs de ses sujets. Dans saint Matthieu, la mère de Jacques et de Jean, Salomé, se joint à ses fils et même c'est elle qui prend la parole. Si l'on admet avec quelques auteurs que Salomé était sœur ou parente de la très sainte Vierge, il est possible que les fils de Zébédée aient cru trouver dans ces relations de parenté un motif de se pousser aux toutes premières places. Mais les preuves certaines manquent.

Jacques et Jean ont fait montre de peu d'esprit chrétien, faute d'avoir bien compris la mission de Jésus. Leur ignorance explique, si elle n'excuse pas leur présomption. Avant de leur donner une leçon d'humilité, Jésus commence par les mettre en face du réel. *« Vous ne savez pas ce que vous demandez. Pouvez-vous boire le calice que je dois boire, ou être baptisés du baptême dont je dois être baptisé ? »* Avec insistance, Jésus ramène les regards de ses disciples sur l'aspect douloureux de sa destinée terrestre. Deux images la symbolisent. Elle est un calice, non de vin joyeux comme un roi en présente à ses invités de marque, mais rempli d'une liqueur amère qu'il faut avaler jusqu'à la dernière goutte. Cette coupe, Jésus y a déjà trempé ses lèvres, puisque toute sa vie,

dit l'*Imitation*, a été croix et martyre. Ici, l'image s'applique spécialement aux douleurs de la Passion. Jésus compare encore le sort qui l'attend, à un baptême, à une immersion : il sera plongé dans un abîme de souffrances ; comme un homme qui se noie, il sera submergé, roulé dans les grandes eaux du malheur et de l'affliction[1].

Avec une belle audace, faite d'amour sincère et de présomption ingénue, les fils de Zébédée s'offrent à partager le sort de leur Maître. Se fiant à leur courage naturel, ils acceptent d'avance le programme. A distance, ils ne se doutent pas de ce qu'ils auront à souffrir pour le remplir jusqu'au bout. Jésus qui lit dans l'avenir, le sait pour eux, mais il connaît aussi la puissance de la grâce qui leur sera donnée au moment de l'épreuve : oui, forts de la vertu même de Dieu, ils boiront le calice amer et seront baptisés du baptême douloureux.

Cette prophétie devait s'accomplir dans la vie et la mort des deux frères, suivant des modes très différents. Jacques fut mis à mort par Hérode Agrippa vers l'an 44[2]. Jean mourut à Éphèse de mort naturelle, vers la fin du Ier siècle. Pourtant lui aussi avait eu sa part du calice : sa vie d'Apôtre, avec ses fatigues, ses souffrances, dont l'épreuve de la persécution et l'exil à Patmos[3], avait réalisé la prédiction du Christ. Pas n'était besoin d'une mort sanglante. Et combien d'autres qui sont morts de mort naturelle, ont bu comme lui la coupe amère ? Il est des martyres d'âme plus douloureux que la mort par le glaive ou le bûcher.

Tout en promettant à Jacques et à Jean qu'ils seront associés à ses souffrances, Jésus se refuse à leur donner les rangs qu'ils ont demandés. « *Le calice que je dois boire, vous le boirez, et le baptême dont je dois être baptisé, vous en serez baptisés. Mais d'être assis à ma droite ou à ma gauche, il ne m'appartient pas de l'accorder ; la place est pour ceux à qui elle a été préparée.* » Le Fils de l'homme est bien le distributeur des éternelles récom-

1. *Ps.* LXIX (Vg. LXVIII), 2, 16. — 2. *Act.*, XII, 2. — 3. *Apoc.*, I, 9.

penses[1], mais il règle sa volonté sur la volonté de son Père. Il ne lui appartient ni de la prévenir : elle est éternelle, — ni de la changer : elle est immuable. Les disciples s'étaient adressés à leur Maître comme au Messie, instaurateur du royaume, non comme au Fils de Dieu, consubstantiel au Père. Jésus leur fait entendre qu'ils doivent dépasser tout intermédiaire fini, faire monter leurs prières jusqu'à la source première de toute grâce, le Père.

Les autres Apôtres, qui ont été témoins de la démarche des fils de Zébédée et ont entendu les paroles échangées, s'en montrent froissés : ils en veulent aux deux frères de leur prétention et entre eux ils en parlent aigrement. Pour rétablir l'harmonie, Jésus réunit les Douze autour de lui et leur enseigne l'esprit d'humilité et de sacrifice.

« *Vous savez que ceux qu'on regarde comme les chefs des nations leur commandent en despotes et que leurs grands officiers leur font sentir leur pouvoir. Il ne doit pas en être ainsi parmi vous : au contraire, celui qui voudra être grand parmi vous, se fera votre serviteur, et celui qui voudra être le premier parmi vous, se fera l'esclave de tous. Car le Fils de l'homme, non plus, n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie comme rançon pour un grand nombre.* »

Pour mieux graver sa doctrine, Jésus emploie le développement par contraste. Il part de faits bien connus de ses disciples. Les chefs des nations, c'est-à-dire des Gentils, ceux qui ont l'appareil du pouvoir souverain, exercent leur autorité en dominateurs superbes et au-dessous d'eux, grands officiers et hauts fonctionnaires usent du même arbitraire. Dans la société païenne, c'était là spectacle courant : princes et grands cherchaient non l'intérêt de leur sujets, mais la satisfaction de leurs ambitions personnelles et de leurs caprices. L'autorité devenait tyrannie, et la puissance, orgueil. L'idéal chrétien est exactement le contre-pied de ces mœurs païennes. La vraie grandeur n'est pas de dominer avec hauteur, mais de servir et se dévouer. Toute

1. I,c., XXII, 19.

prééminence est donnée pour le bien du prochain. L'esprit qui doit animer les fidèles du Christ, si haut que les élève la dignité extérieure, est un esprit d'humilité. Le premier sera le serviteur de tous. Jésus dit même « *l'esclave de tous* » : esclave, non certes par la servilité d'âme, — noblesse et liberté sont vertus bien chrétiennes — mais par la tradition totale de soi aux intérêts du prochain. Ainsi saint Paul, libre à l'égard de tous, se rendait le serviteur de tous, afin d'en gagner le plus grand nombre. « Avec les Juifs j'ai été comme Juif, afin de gagner les Juifs ; avec ceux qui sont sous la loi, comme sous la loi (quoique je ne sois pas moi-même sous la loi), afin de gagner ceux qui sont sous la loi ; avec ceux qui sont sans loi, comme sans loi (quoique je ne sois point sans la loi de Dieu, étant sous la loi du Christ), afin de gagner ceux qui sont sans loi. J'ai été faible avec les faibles, afin de gagner les faibles. Je me suis fait tout à tous, afin d'en sauver de toute manière quelques-uns[1]. »

Un plus grand que saint Paul, un qui le dominait de toute la hauteur de sa divinité, avait, le premier, pratiqué cet absolu dévouement. Maître parfait, Jésus peut apporter son exemple en confirmation de sa doctrine. Égal à Dieu, il s'est anéanti en prenant la forme du serviteur[2]. Sa mission ici-bas a été essentiellement un service : « il est venu » dans ce monde à cette fin. Le titre de Fils de l'homme, sous lequel Jésus se désigne, sans exclure les prérogatives messianiques, convient bien à l'humilité du serviteur. Rien ne pouvait faire saillir plus vivement l'opposition entre le royaume qui n'est pas de ce monde[3], et les royaumes terrestres, tels qu'ils existaient au temps du Christ. L'idée d'une certaine bienveillance, plus ou moins hautaine, n'était pas étrangère aux païens, et cette bonté distante avait valu à quelques-uns de leurs princes le surnom de bienfaiteurs, « évergètes ». Mais qu'un roi supprimât les distances, renversât les rôles et se fît le serviteur de

1. *I Cor.*, IX, 19-23. — 2. *Phil.*, II, 5. — 3. JN., XVIII, 36.

ses sujets, la pensée n'en était venue à personne : c'était là une divine nouveauté.

Ce dévouement trouvera sa perfection et sa consommation dans le sacrifice même de la vie. *Le Fils de l'homme est venu... pour donner sa vie comme rançon pour un grand nombre.* » Admirable formule qui condense tout le mystère de la Rédemption. Cette vie, le Christ ne la donnera pas simplement en témoignage de son amour pour les siens : ce que tout homme peut faire pour son semblable[1], ce que les disciples feront pour leur Maître[2]. Sa mort aura une valeur unique d'expiation, de rédemption. En donnant librement sa vie[3], Jésus rachète des captifs, les rend à la liberté : il paie pour eux, à leur place, le prix qu'ils ne peuvent solder : son sacrifice est une *rançon*. Ceux que le Fils de l'homme délivre ainsi du péché pour les réconcilier avec Dieu, sont, non pas le plus grand nombre, la majorité des humains, mais comme le détermine l'ensemble de la doctrine du Nouveau Testament, « la multitude », tous les autres hommes par opposition au seul Jésus[4].

L'aveugle de Jéricho, X, 46-52
(MT., XX, 29-34 ; LC., XVIII, 35-43)

X. [46] Ils arrivèrent à Jéricho. Et comme Jésus sortait de la ville avec ses disciples et une foule nombreuse, le fils de Timée, Bartimée, un mendiant aveugle, était assis au bord de la route. [47] Apprenant que c'était Jésus de Nazareth, il se mit à crier et à dire : « Fils de David, Jésus, aie pitié de moi ! » [48] Beaucoup le réprimandaient pour le faire taire, mais lui n'en criait que plus fort : « Fils de David, aie pitié de moi ! » [49] Jésus s'arrêta et dit : « Appelez-le. » On appela l'aveugle, en lui disant : « Courage !

1. JN., XV, 13. — 2. MC., VIII, 35. — 3. JN., X, 18. — 4. *I Tim.*, II, 6 ; I JEAN, II, 2.

lève-toi ; il t'appelle. » [50] Et lui, rejetant son manteau, d'un bond fut auprès de Jésus. [51] Jésus alors, lui adressant la parole, lui dit : « Que veux-tu que je fasse pour toi ? » L'aveugle lui répondit : « Seigneur, que je voie ! » — [52] « Va, lui dit Jésus, ta foi t'a sauvé. » Aussitôt il recouvra la vue et il se mit à suivre Jésus sur le chemin.

*
* *

Sur la route qui de la vallée du Jourdain monte à Jérusalem, Jésus traverse *Jéricho*. Une étape de vingt-cinq à trente kilomètres le séparait seulement du terme de son voyage. Cette distance suffisait à mettre entre les deux villes des différences d'aspect fort sensibles : Jérusalem était l'austérité ; Jéricho, la grâce riante. Située dans une oasis fertile, arrosée de sources abondantes, protégée par les monts de Judée contre les vents frais de l'ouest, Jéricho, « la cité des palmes[1] », avait charmé le regard d'Hérode le Grand qui l'avait rebâtie et en avait fait une résidence d'hiver ; Archélaüs l'avait dotée d'édifices et y avait construit un palais[2]. Moins hellénisée que les villes de la Décapole, elle était immédiatement sous l'influence religieuse des Pharisiens et du Sanhédrin de Jérusalem.

Aux approches de la Pâque, Jéricho était un lieu de rendez-vous pour les pèlerins qui venaient de la Pérée ou de la vallée du Jourdain et montaient à la Ville Sainte ; ils étaient trop heureux de goûter un peu de fraîcheur sous ses bosquets d'orangers et de palmiers, avant de s'engager dans l'aridité morne du désert de Judas. Quand Jésus passa à travers la ville, ce fut un événement. *Une foule nombreuse* se joignit aux disciples

1. *Deut.*, XXXIV, 3.

2. La Jéricho d'Hérode n'occupait pas l'emplacement de l'antique cité cananéenne : celle-ci a été retrouvée dans le *tell* qui domine à l'ouest la belle source dite d'Élisée. La ville hérodienne fut bâtie plus au sud, là où l'ouâdy *el-Kelt* débouche dans la plaine.

pour lui faire escorte : c'était comme un prélude à l'entrée triomphale dans Jérusalem. A la sortie de la ville par la porte de l'ouest, *était assis un aveugle qui demandait l'aumône :* il s'appelait *Bartimée, le fils* (araméen *bar*) *de Timée*[1]. L'évangéliste nous a conservé son nom, probablement parce que Bartimée était devenu chrétien et, comme tel, était connu des premiers fidèles.

L'arrivée du cortège, pressé et bruyant, éveille la curiosité de l'aveugle. Il s'informe et apprend que Jésus de Nazareth va passer. Le nom ne lui était pas inconnu ; il avait entendu parler du célèbre prophète et de ses miracles. Aussitôt renseigné, *il se met à crier* : « *Fils de David, Jésus, aie pitié de moi !* » L'interpellation était nettement messianique : le titre de Fils de David était le plus populaire des titres du Messie.

L'aveugle, pour dominer la rumeur de la foule et attirer l'attention de Jésus, a clamé sa prière vigoureusement. Des gens trouvent ses cris intempestifs et *veulent le faire taire, mais lui n'en crie que plus fort :* « *Fils de David, aie pitié de moi !* » Tout son désir de voir la lumière passe dans sa supplication. Il sent que l'occasion est unique et que s'il manque ce passage de Jésus, ses yeux seront à jamais fermés aux rayons du soleil.

Arrivé à la hauteur du mendiant, Jésus *s'arrête :* « *Appelez-le* », dit-il. Cette parole bienveillante fait taire aussitôt les censeurs. L'aveugle trouve des gens qui l'encouragent, dès qu'ils voient que Jésus lui porte intérêt. « *Courage ! lève-toi, il t'appelle.* » Pour être pittoresque, cette mobilité de la foule n'a rien qui doive surprendre.

L'aveugle ne se fait pas appeler deux fois. *Rejetant son manteau, il bondit près de Jésus.* Le premier, Jésus lui adresse la parole : « *Que veux-tu que je fasse pour toi !* » Jésus savait très bien quel espoir avait fait bondir

1. Dans le grec on a le mot sémitique le premier, l'explication grecque ensuite. « D'après Mc., III, 17 ; VII, 11, 34 ; XIV, 36, on s'attendrait à l'ordre inverse... Il est donc probable que *ὁ υἱὸς Τιμαίου* est une glose extrêmement ancienne qui a pénétré dans le texte » (LAGRANGE, *in loc.*). *Timée* est un nom d'origine grecque qui a été sémitisé et « adopté comme nom courant » *(Ibid.)*

l'aveugle et qu'il ne venait pas lui demander l'aumône de quelques oboles. Mais pour exciter sa foi et la rendre manifeste à tous, il lui donne occasion d'exprimer publiquement son désir. Ainsi Dieu voit nos besoins : il connaît nos infirmités, nos cécités spirituelles. Ce n'est pas une raison pour nous dispenser de la prière. Outre l'hommage de dépendance qu'elle comporte essentiellement, la prière a pour nous cet avantage de nous aider à prendre nettement conscience de nos indigences. Celui qui prie, se connaît mieux.

L'aveugle ne s'embarrasse pas de longues formules. Sa prière est aussi simple qu'elle est intense : « *Maître, que je voie !* » Saint Marc a retenu l'appellation araméenne *Rabbounei*[1], plus tard, dans les Targums, *Ribbouni* ou *Ribbôni*, littéralement : « Mon Seigneur, mon Maître » ; pratiquement, l'expression signifiait « Maître », la valeur du suffixe s'étant effacée. Ici, il faut comprendre « Seigneur », plutôt que « Maître qui enseigne ». Le verbe grec (*ἀναβλέπειν*) ne détermine pas si le mendiant était ou non aveugle de naissance : bien que signifiant étymologiquement « recouvrer la vue », la langue du Nouveau Testament s'en sert aussi bien pour désigner une cécité congénitale[2] qu'une infirmité accidentelle[3].

Jésus répond par un miracle : « *Va, ta foi t'a sauvé.* » La foi de l'aveugle lui a valu la guérison de son infirmité. Le bienfait sensible était l'indice d'une grâce plus haute. Avec la vue du corps, le mendiant a reçu ces yeux illuminés du cœur, dont parle saint Paul[4], qui le guideront désormais dans la voie du salut.

A la différence d'autres guérisons d'aveugles[5], celle-ci fut instantanée. Reconnaissant, le miraculé se joignit au groupe des disciples qui suivaient Jésus.

« Plaise au ciel, dit Origène, que conscients de notre cécité et sachant en quoi nous sommes aveugles, comme des mendiants assis au bord du chemin des Écritures et apprenant que Jésus passe, nous l'arrêtions par nos

1. Cf. Jn., xx, 16. — 2. Jn., ix, 11. — 3. *Act.*, ix, 12. — 4. *Eph.*, i, 18. — 5. Mc., viii, 23 sqq. ; Jn., ix, 6 sqq.

prières et lui disions : « Nous voulons que nos yeux s'ouvrent ! » Si nous le prions avec l'ardent désir de voir ce qui ne se révèle qu'aux yeux de l'âme touchés par la grâce du Christ, le Sauveur aura pitié de nous, et lui qui est la Puissance, le Verbe, la Sagesse et tout le reste que l'Écriture dit de lui, il touchera nos yeux, auparavant frappés de cécité. A son contact, ténèbres et ignorance se dissiperont. Aussitôt non seulement nous le verrons, mais nous le suivrons : car il ne nous donne la vue que pour se faire suivre, afin que marchant sur ses pas, nous soyons conduits par lui vers Dieu, pour le contempler de nos yeux nouveaux, don de sa grâce, en compagnie de ceux qui sont dits bienheureux parce qu'ils ont le cœur pur[1]. »

---

1. *Comment. in Matth.*, t. XVI, n. 11 (*P. G.*, 13, 1047).

TROISIÈME PARTIE

Le ministère de Jésus à Jérusalem (XI, 1-XIII, 37)

Entrée triomphale de Jésus à Jérusalem, XI, 1-11 (MT., XXI, 1-11 ; LC., XIX, 29-45 ; JN., XII, 12-19)

XI. [1] Comme ils approchaient de Jérusalem, aux abords de Bethphagé et de Béthanie, vers le mont des Oliviers, Jésus envoya deux de ses disciples, [2] en leur disant : « Allez à ce bourg qui est en face de vous, et sitôt que vous y serez entrés, vous trouverez un ânon attaché, qu'aucun homme n'a encore monté. Détachez-le et amenez-le. [3] Et si quelqu'un vous dit : « Que faites-vous là ? » répondez : « Le Seigneur en a besoin, et aussitôt après il vous le renverra ici. » [4] Ils s'en allèrent donc et trouvèrent un ânon attaché près d'une porte, dehors, sur la rue ; et ils le détachèrent. [5] Or quelques-uns de ceux qui se trouvaient là, leur dirent : « Qu'avez-vous à détacher cet ânon ? » [6] Ils leur répondirent comme Jésus avait dit, et on les laissa faire. [7] Et ils amenèrent l'ânon à Jésus, puis ils mirent sur lui leurs manteaux et Jésus s'assit dessus. [8] Et beaucoup de gens étendirent leurs manteaux sur le chemin ; d'autres, des jonchées de verdure qu'ils coupaient dans les champs. [9] Ceux qui marchaient devant et ceux qui suivaient, criaient :

« *Hosanna !*

Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur !

10 Béni soit le Royaume qui vient, de notre père David !
Hosanna au plus haut des cieux ! »
11 Jésus entra à Jérusalem dans le Temple. Après avoir observé toutes choses, comme déjà l'heure avançait, il sortit avec les Douze pour aller à Béthanie.

*
* *

Parti de Jéricho, Jésus monta vers Jérusalem. Après avoir longé la gorge sauvage au fond de laquelle court le *Nahr el-Kelt* entre de gigantesques falaises d'un bleu d'ardoise, la route s'engageait à travers la région ravinée et mamelonnée du désert de Judas, pour gagner Jérusaelm par les pentes du mont des Olivers dont elle franchissait la crête. Quand Jésus, au début d'avril, gravissait cette suite de collines jaunâtres, auxquelles succèdent, aux approches de Jérusalem, des mamelons d'un gris perle, le soleil desséchait déjà leur frêle parure printanière d'herbe et de fleurettes.

Arrivé au bas de la pente orientale du mont des Oliviers, Jésus se trouva en vue des deux villages de *Béthanie* et de *Bethphagé*[1]. Il ne pouvait apercevoir la Ville Sainte ; elle était cachée par la crête du mont qui dominait l'esplanade du Temple d'une soixantaine de mètres[2]. Béthanie[3] était à environ quinze stades de Jérusalem[4] (un peu moins de 3 kilomètres) : elle devait occuper la croupe montagneuse qui, au nord-ouest, domine le

1. *Bethphage* est omis par Origène, le codex *Bezae* (D), les anciennes versions latines et la Vulgate. Les éditeurs modernes s'accordent à le maintenir avec la grande majorité des manuscrits grecs.

2. La crête du Mont des Oliviers s'élève à 810 m. environ au-dessus du niveau de la Méditerranée, à 1.200 m. au-dessus de la mer Morte.

3. *Bethaniah*, qui, d'après le Talmud, voudrait dire « la maison des dattes » et, selon saint Jérôme, « la maison de l'affliction » ou « de l'obéissance », est regardé par plusieurs modernes comme une contraction de *Beth-Ananiah*, *Ananiah* étant un village de la tribu de Benjamin, nommé dans *Neh.*, XI, 32 : Cf. LAGRANGE, *Evangile selon saint Jean*, XI, 1 ; ABEL, guide *Syrie, Palestine*, p. 589.

4. JN., XI, 18.

village actuel d'*el-Azariéh*[1]. Bethphagé, « la maison des figues vertes », était plus proche de Jérusalem : on la situe sur la crête même du mont des Oliviers, approximativement sur l'emplacement qu'occupent aujourd'hui le village d'*et-Tour* et les établissements russes.

Avant d'atteindre la ligne faîtière du mont des Oliviers, Jésus envoie deux de ses disciples *au village* qu'ils aperçoivent *en face d'eux*, avec mission de lui amener un ânon. Pour qui venait de Jéricho par l'ancienne route, le village ainsi désigné devait être Bethphagé, sur la crête ; Béthanie n'était pas en face, mais à main gauche. Les disciples dépêchés en mission ne sont pas nommés, mais la précision du récit suggère que Pierre fut un des deux élus. La parole de Jésus suppose une connaissance surnaturelle des hommes et des choses, comme l'évangéliste a bien l'intention de le faire ressortir : ce n'est pas un ânon quelconque que les disciples trouveront, ni en un lieu quelconque, mais il sera attaché à une porte, dès l'entrée du village, et personne jusque-là ne l'aura monté. Pour les Juifs[2], comme pour les Romains[3], un animal, franc de tout joug et de tout service, était particulièrement propre à figurer dans les cérémonies religieuses. Jésus avait une autre raison, à lui personnelle, de choisir une monture non profanée. Se pliant habituellement aux circonstances ordinaires de la vie, — le Fils de l'homme est venu, mangeant et buvant[4], — il a pourtant voulu, en de solennelles occasions, marquer jusque dans le détail matériel qu'il est l'Unique et qu'il a droit à être traité comme tel. Pour son triomphe, il montera un ânon qui n'aura encore porté personne,

1. Le tombeau de Lazare, enclavé aujourd'hui dans le bourg musulman d'*el-Azariéh*, se trouvait, au temps de Jésus, hors des endroits habités. L'ancienne Béthanie est donc à situer en un point distinct d'*el-Azariéh* et plus proche de Jérusalem. La colline qui au nord-ouest domine *el-Azariéh*, près du couvent actuel des Pères Passionnistes, est percée d'anciennes citernes, qui indiquent l'emplacement d'un ancien village ; d'autres trouvailles ont confirmé cette localisation (R. P. VINCENT, dans la *Revue Biblique*, 1914, p. 438-441). — 2. *Nomb.*, XIX, 2 ; *Deut.*, XXI, 3 ; *I Samuel*, VI, 7. — 3. OVIDE, *Métam.*, III, 11 ; HORACE, *Epod.*, IX, 22 ; VIRGILE, *Géorg.*, IV, 540. — 4. MT., XI, 19.

comme après sa mort il sera mis dans un sépulcre où nul autre n'aura été déposé[1].

Le geste des disciples, détachant l'ânon sans crier gare, pourra paraître aux témoins quelque peu expéditif. Jésus prévoit la difficulté et la réponse à faire : « *Dites : le Seigneur en a besoin et il le renverra ici sans tarder.* » Jésus n'a dessein de se servir de l'ânon que pour l'entrée à Jérusalem ; aussitôt après, il le fera rendre à son propriétaire.

Tout se passe comme Jésus l'a prédit. Les disciples trouvent *un ânon attaché près de la porte* d'une maison, non dans la cour intérieure, mais *dehors, sur la rue*. La Vulgate a traduit *in bivio*, « au carrefour » ; mais ce sens plus précis n'est pas attesté pour le grec[2]. Les disciples *détachent* l'animal, et naturellement les spectateurs s'étonnent de cette réquisition sommaire. Les disciples répètent l'explication que Jésus leur a apprise et on les laisse aller. Il faut supposer que Jésus était déjà connu dans le village et qu'il n'en était pas à son premier voyage en cette région, comme nous le savons explicitement par le quatrième évangile. Le propriétaire de l'ânon, assuré de le recouvrer après une courte absence, a dû être flatté de fournir une monture au célèbre prophète pour un défilé qui s'annonçait triomphal. Le service demandé avait le double avantage d'être peu onéreux et fort honorable à celui qui le rendait.

Les disciples amènent l'ânon à Jésus. Comme l'animal n'avait pas été monté, il ne portait pas de bât. Pour en tenir lieu, les disciples *mirent sur lui leurs manteaux* et Jésus prit place sur la bête ainsi harnachée. L'exemple des disciples semble avoir déclenché l'enthousiasme général. Nombre de gens se mettent à enlever leurs manteaux et ils en tapissent la route que Jésus va suivre : ce qui était une marque extraordinaire d'honneur, telle qu'on en rendait aux rois et aux triomphateurs[3]. *D'autres vont couper de la verdure*, — hautes herbes ou feuillages,

1. Lc., XXIII, 53. — 2. Le P. JOÜON ne l'adopte dans sa traduction que « sous bénéfice d'inventaire ». — 3. *II Rois*, IX, 13.

— dans les champs en bordure du chemin, *et ils en font des jonchées* devant le Christ qui s'avance.

Un cortège se forme, composé de gens qui se rendaient à Jérusalem pour la Pâque : dans le nombre, beaucoup de Galiléens, heureux d'acclamer leur compatriote ; au milieu, Jésus monté sur l'ânon. De la région qui avoisine le sommet du mont des Oliviers, cette foule bruyante et multicolore s'ébranle pour descendre le chemin qui conduit au Cédron, et de là gravir l'autre versant de la vallée jusqu'aux murs du Temple[1]. Des pentes plus élevées du mont des Oliviers, Jésus et ses compagnons contemplaient la Ville Sainte, qui, bâtie face à l'orient, s'offrait tout entière à leurs regards[2]. En ce jour de printemps, sous le ciel lumineux, Jérusalem se dressait rayonnante de blancheur dans sa robe de pierre et la fière couronne de ses remparts. Un tel spectacle ne pouvait qu'aviver les enthousiasmes dans la foule qui escortait Jésus. *Et ceux qui marchaient devant et ceux qui suivaient, criaient :*

> « *Hosanna !*
> *Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur !*
> *Béni soit le Royaume qui vient, de notre père David !*
> *Hosanna au plus des cieux !* »

Le cri « *hosanna !* » est une expression hébraïque qui primitivement signifiait : « Sauve-nous donc ! » (Ps. CXVIII, 25)[3] ; puis le sens étymologique s'est estompé et « hosanna » a été pris comme acclamation, à peu près l'équivalent de notre « vivat ». Ainsi, une expression telle que « Hosanna au Fils de David » (Matth., XXI, 9) pourrait se traduire simplement : « Vive le Fils de David ! »

Le salut : « *Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur !* » est emprunté à ce même Psaume CXVIII, ℣. 26 (d'après les LXX), d'où est tiré l'hosanna. Cet hymne

1. C'était descendre d'une altitude de 810 m. (mont des Oliviers) à une altitude de 690 m. environ (vallée du Cédron), pour remonter à une altitude de 740 m. environ (esplanade du Temple).

2. Saint LUC (XIX, 41-45) insère ici l'épisode de Jésus pleurant sur Jérusalem.

3. Vulgate, CXVII.

était familier aux fils d'Israël : il faisait partie du *Hallel* ou chant d'actions de grâces pour les principales solennités. *Celui qui vient* n'est pas un visiteur ordinaire. Il vient *au nom du Seigneur*, pour accomplir son œuvre. L'acclamation qui suit, détermine cette œuvre : elle est l'instauration du règne messianique. « *Béni soit le règne qui vient, de notre père David !* » La phrase est très couleur locale : pour le populaire, le rétablissement de la maison de David, *notre père*, était le centre des espérances messianiques. La quatorzième bénédiction de la prière *Chemoné-Esrê* ou prière des dix-huit bénédictions, que tout Israélite devait réciter trois fois par jour, le matin, à midi et le soir, demandait à Dieu de rebâtir Jérusalem et de rétablir le trône de David en son milieu. « Vois, Seigneur, disait l'auteur des *Psaumes de Salomon* aux environs de l'ère chrétienne, et fais surgir pour eux leur roi, fils de David, au temps que tu as fixé, ô Dieu, pour régner sur Israël ton serviteur[1]. »

Le dernier cri : « *Hosanna au plus haut des cieux !* » — mot à mot « *dans les lieux les plus élevés* », — monte jusqu'à Dieu pour lui rendre action de grâces et implorer son secours. — L'Église a repris ces deux dernières acclamations dans la liturgie de la messe. Après la préface, à la triple louange des esprits bienheureux : « Saint, saint, saint le Seigneur, Dieu des armées célestes », la terre joint son hosanna, et la voix des enfants, comme au jour des Rameaux, s'élève pour chanter : « Béni soit Celui qui vient au nom du Seigneur ! »

Après s'être si souvent dérobé aux enthousiasmes de la foule, cette fois Jésus accepte les acclamations, il les approuve ; même il les provoque et blâme les Pharisiens qui voulaient s'y opposer[2]. Toutes les circonstances de ce mystère manifestent en Jésus le dessein arrêté de faire à Jérusalem une entrée triomphale, messianique. D'où vient le changement ? « Souvent, dit Victor d'Antioche, il était déjà monté à Jérusalem, jamais pourtant avec un tel éclat : ce n'était alors qu'un prélude, il ne voulait pas se manifester, parce que le temps de sa

1. *Psaumes de Salomon*, XVII, 21. — 2. Lc., XIX, 39-40.

passion n'était pas encore proche... Une manifestation complète ne lui eût pas attiré plus de partisans et aurait soulevé contre lui une plus grande colère. Mais maintenant qu'il a fait assez connaître sa puissance et que la croix est aux portes, il brille désormais d'un plus vif éclat et, se manifestant aux yeux de tous, il fait tout ce qui devait provoquer autour de lui les passions. » S'il meurt, il sera clair aux yeux de tous qu'il n'a pas caché sa gloire, mais qu'il a revendiqué solennellement le titre et les prérogatives de Messie.

Le prophète Zacharie avait annoncé ce triomphe, en un tableau nettement messianique :

« Que ta joie soit grande, fille de Sion !
Exulte, fille de Jérusalem !
Voici ton roi qui vient vers toi :
Il est juste et sauveur.
Il est humble et monté sur un âne,
Sur le petit d'une ânesse[1]. »

Les rabbins ne savaient comment accorder cette humilité dans le triomphe, avec les textes qui décrivaient l'avènement du Messie sur les nuées du ciel, en grande puissance et majesté. Ils avaient imaginé cette explication que l'avènement, humble ou glorieux, dépendrait des dispositions des Israélites : « S'ils sont dignes, avec les nuées du ciel ; s'ils ne sont pas dignes, modeste et monté sur un âne. » Pas n'est besoin de cette distinction. Il suffisait à Jésus d'être constant avec lui-même. Il triomphe d'une manière admirable, puisque c'est par l'enthousiasme qu'excitaient la sainteté de sa doctrine et la puissance de ses miracles, mais cet éclat ne le dépouille pas du caractère d'infirmité dont il a voulu marquer toute sa condition terrestre. Son équipage est des plus modestes, pas de chevaux fringants, mais un ânon sans fougue ni fierté ; son escorte est des plus humbles, pas de gardes du corps, mais de petites gens portant des palmes. Il ne vient pas pour conquérir une cité terrestre ; son royaume n'est pas de ce monde.

1. ZACH., IX, 9 (traduction Condamin).

C'est par d'autres armes que les chars et les arcs de guerre « qu'il annoncera la paix aux nations et dominera d'une mer à l'autre[1] ».

Le cortège se grossit en route d'habitants de Jérusalem, venus à la rencontre de Jésus[2]. Au milieu des acclamations, Jésus se rend directement au Temple, accentuant ainsi le caractère spirituel de sa mission : il vient en qualité de Messie, pour une œuvre religieuse. Une fois l'enceinte franchie, probablement par la porte orientale, Jésus, comme s'il était dans sa maison, promène sur toutes choses le regard du Maître. Il constate des abus criants, mais le jour est avancé, l'heure est trop tardive pour une action utile. Remettant au lendemain son intervention, Jésus sortit du Temple et de la ville et, accompagné des Douze, alla passer la nuit *à Béthanie*.

Le figuier maudit, XI, 12-14
(MT., XXI, 18-19)

XI. [12] Le lendemain, comme ils sortaient de Béthanie, Jésus eut faim, [13] et apercevant de loin un figuier couvert de feuilles, il s'avança pour voir s'il n'y trouverait pas quelque fruit ; mais quand il fut près de l'arbre, il n'y trouva que des feuilles : car ce n'était pas la saison des figues. [14] S'adressant alors au figuier, il lui dit : « Que jamais plus personne ne mange de ton fruit ! » Et ses disciples l'entendirent.

*
* *

Le lendemain de l'entrée triomphale, — lundi de la semaine de la Passion[3], — Jésus quitte Béthanie et reprend avec les Douze le chemin de Jérusalem. C'est

1. ZACH., IX, 10. — 2. JN., XII, 12. — 3. Cf. JN., XII, 1, 12.

le matin, Jésus *a faim*. En dehors du village, *apercevant un figuier couvert de feuilles*, il s'avance vers lui comme pour y cueillir des fruits. Mais *n'y trouvant que des feuilles*, il le frappe de stérilité : « *Que jamais plus personne ne mange de ton fruit !* »

Cette démarche de Jésus dut intriguer fortement les disciples. Elle a vivement excité l'ingéniosité des commentateurs. Tous ont compris qu'elle contenait une part de symbolisme voulu, qu'elle était à interpréter comme une parabole en action. Dans le détail, l'accord n'est plus unanime. Cette faim de Jésus était-elle réelle ou simulée ? Disons qu'elle était réelle. Jésus était parti à jeun et il avait faim. Rien dans le texte n'oblige à supposer une feinte.

Plus discutée est la question de savoir si Jésus pouvait réellement s'attendre à cueillir sur l'arbre des fruits mangeables ou si son action a été totalement symbolique : dans ce dernier cas, Jésus se serait comporté extérieurement comme s'il cherchait des figues, bien qu'il sût ne pas en trouver, mais par cette mise en scène qui piquait l'attention, il voulait donner à ses disciples une leçon plus expressive que ne l'eût fait un simple discours. Tout le monde admet qu'à la fin de mars ou au début d'avril, Jésus pouvait rencontrer un figuier couvert de feuilles, « surtout sur le versant oriental du mont des Oliviers, où la végétation est souvent de quinze jours en avance sur celle de Jérusalem, parce qu'il est exposé aux siroccos de printemps et protégé contre le vent d'ouest[1] ». Mais Jésus avait-il aucune chance d'y trouver des fruits, propres à apaiser sa faim ? Certainement pas de figues mûres ; il faut attendre juin pour les figues-fleurs ou figues primeurs, et août pour les figues d'été[2]. Ni il ne saurait être question de figues oubliées sur l'arbre lors de la récolte précédente ; en janvier, au

1. R. P. LAGRANGE, *in loc.*

2. Le figuier porte deux sortes de figues : les figues-fleurs ou figues primeurs qui apparaissent avant les feuilles et à la base des feuilles ; les figues d'été, qui apparaissent après les feuilles. Des premières, beaucoup tombent ; celles qui restent, sont mûres en juin. Les figues d'été sont cueillies en août et septembre.

plus tard, elles ont totalement disparu. Plusieurs se rabattent sur les figues vertes : en avril la grosseur des figues-fleurs atteint et dépasse celle des cerises ; et l'on ajoute qu'en Orient, les paysans mangent les fruits verts. A quoi des commentateurs, familiarisés depuis de longues années avec les coutumes des Orientaux, répondent : « Cela est vrai des raisins qu'ils dévorent quand la grappe est à peine développée, et des amandes qu'ils mangent avec l'écorce, à cause du fond acidulé de ces fruits ; mais la figue verte est absolument immangeable[1]. » Cette dernière assertion est peut-être trop catégorique, du moins si l'on tient compte du goût des enfants : nous avons vu, aux environs de Bethléem, des figuiers, dont les branches les plus basses avaient été dépouillées de leurs figues-fleurs par les gamins qui les mangeaient. Leur absolue fadeur fait pourtant que les grandes personnes en sont beaucoup moins friandes. Nous sommes donc incliné à interpréter la démarche de Jésus en un sens purement symbolique, comme une parabole en acte : ainsi faisait déjà l'un des plus anciens inteprètes de saint Marc, Victor d'Antioche.

Il est possible que sur l'heure, les disciples aient cru que Jésus cherchait des figues avec l'espoir d'en rencontrer et d'apaiser sa faim. Celui qui, au moment voulu, avait trouvé un statère là où on l'attendait le moins, dans le ventre d'un poisson[2], n'avait-il pas le pouvoir de cueillir des fruits mûrs sur la branche, avant le temps ? Plus tard, les Apôtres ont compris la portée de l'épisode : Jésus ne s'attendait pas à trouver de fruits, *car ce n'était pas la saison des figues*, et son geste n'avait qu'une valeur de représentation symbolique.

A l'instant, Jésus frappe le figuier d'une malédiction efficace. Les Apôtres entendent, sans demander pour le moment d'explication. La suite leur apprendra les enseignements de ce petit drame.

1. R. P. LAGRANGE, *in loc.*
2. MT., XVII, 27.

Les vendeurs chassés du Temple, XI, 15-19
(MT., XXI, 12-17 ; LC., XIX, 45-48)

XI. [15] Et ils arrivèrent à Jérusalem. Et [Jésus], étant entré dans le Temple, se mit à chasser ceux qui vendaient et ceux qui achetaient dans le Temple ; il renversa les tables des changeurs et les sièges des marchands de colombes ; [16] et il ne permettait pas que personne traversât le Temple avec un fardeau.
[17] Il les enseignait, en disant : « N'est-il pas écrit : *Ma maison sera appelée une maison de prière pour toutes les nations ?* Et vous, vous en avez fait *une caverne de brigands !* » [18] Cela vint aux oreilles des Princes des prêtres et des Scribes et ils cherchaient par quels moyens le faire périr : car ils le craignaient, parce que tout le peuple était ravi de son enseignement.
[19] Quand venait le soir, [Jésus et ses disciples] sortaient de la ville.

*
* *

Arrivé à Jérusalem, Jésus *pénètre dans le Temple* pour y opérer l'œuvre de purification qu'il n'avait pu accomplir la veille au soir, jour des Rameaux. Tout autour du sanctuaire proprement dit, dans lequel les prêtres seuls pouvaient entrer pour brûler l'encens, il y avait différentes cours, séparées les unes des autres par des murs ou autres clôtures : pour aller du sanctuaire à l'enceinte extérieure du Temple, on traversait successivement la cour où se dressait l'autel des sacrifices, puis la cour des femmes, enfin le parvis des Gentils.

Après avoir franchi le portique royal, Jésus est entré dans cette cour des Gentils. C'est déjà terre sacrée, mais au lieu du silence qui prépare les âmes au recueillement et à la prière, Jésus trouve un marché installé.

Il se heurte à toute la cohue d'un bazar oriental : mercantis qui font l'article, acheteurs récalcitrants qui discutent les prix, foule bruyante qui va et vient, sans souci de la majesté du sanctuaire. Sous prétexte que le trafic servait aux besoins du culte, les prêtres toléraient l'institution et même en tiraient profit. Le long de la cour, les marchands avaient établi leurs boutiques où ils vendaient les bêtes pour les sacrifices, — bœufs et moutons qualifiés, — et les accessoires des cérémonies rituelles, le sel, l'huile et le vin. En plein vent, assis derrière leur petite table, se tenaient *les changeurs de monnaie*. Au temps du Christ, les Juifs manifestaient déjà leur prédilection pour ce genre de commerce. L'afflux des pèlerins, accourant au Temple de toutes les parties du monde gréco-romain, offrait aux habitants de Jérusalem l'occasion d'exercer leur génie industrieux. Tout Israélite, à partir de l'âge de vingt ans, était tenu de payer annuellement un demi-sicle à Iahvé, pour le service du sanctuaire[1]. Le trésor du Temple n'acceptant que la monnaie juive ou phénicienne, un grand nombre de pèlerins devaient changer leur argent grec ou romain, pour payer exactement la taxe : les changeurs leur rendaient ce service, moyennant une légère rétribution. *Les vendeurs de colombes* ajoutaient encore à la confusion. Comme les changeurs, ils se tenaient en plein air, assis sur des chaises, offrant aux Juifs pieux les pigeons et tourterelles requis pour divers sacrifices de purification[2]. Aux approches de la Pâque, la foule des trafiquants, des chalands et des curieux donnait à la cour des Gentils l'aspect d'une véritable foire. Le sans-gêne était poussé à ce point que pour s'éviter un détour, en allant d'un quartier de la ville à l'autre, les gens traversaient le parvis en portant des objets non destinés au service du Temple : on peut penser, entre autres exemples, au cas si pratique en Orient de la corvée d'eau, pour

1. *Ex.*, XXX, 12 sqq. — Le demi-sicle valait en francs or 1 fr. 94, comme le didrachme de Tyr (cf. F. PRAT, dans les *Recherches de Science Religieuse*, octobre 1925, p. 446).

2. *Lév.*, XII, 8 ; XIV, 24 ; XV, 14, 29.

laquelle la femme, chargée de sa cruche, « prend naturellement tous les raccourcis[1] ». L'enceinte consacrée à Iahvé était transformée en rue passante.

Le spectacle de cette cohue remplit Jésus d'indignation. Comme un fils de famille chasse une bande d'intrus de la maison paternelle, *il se met à expulser vendeurs et acheteurs, renversant les chaises des marchands de colombes, les tables des changeurs* avec leurs piles de pièces de monnaie. Quelque mécontentement que les trafiquants aient pu éprouver de voir leurs opérations troublées et leur argent rouler à terre, il ne semble pas qu'ils aient opposé de protestations violentes. Ils avaient conscience, en leur for intérieur, que tout ce commerce dans le Temple constituait un grave abus ; et puis il y avait, dans le regard de Jésus, des éclairs divins qui domptaient les velléités de résistance.

Pourtant Jésus se préoccupe de justifier sa conduite, en s'appuyant sur une autorité qu'aucun fils d'Israël ne pouvait contester, les Saintes Écritures : « *N'est-il pas écrit : Ma maison sera appelée une maison de prière pour toutes les nations ? Et vous, vous en avez fait une caverne de brigands !* » Le premier texte, tiré d'Isaïe (LVI, 7), rappelle la destination première du Temple, servir de lieu de prière : « être appelé » est une tournure hébraïque, qui signifie simplement « être ». La seconde parole, empruntée à Jérémie (VII, 11), oppose à cette fin idéale les abus présents. Les Juifs ont fait du Temple, — et le parfait grec marque un abus invétéré, — non seulement un lieu de marché, mais une caverne de brigands. Marchands et changeurs n'avaient pas une plus haute idée de la justice que les voleurs de grand chemin : c'était à qui extorquerait le plus d'argent aux pauvres femmes qui devaient acheter des colombes pour les cérémonies de purification, comme aux Juifs opulents venus de Rome et des provinces de l'empire.

Les reproches de Jésus tombaient directement sur la foule qui l'entourait : trafiquants, pèlerins, menu peuple de Jérusalem, oublieux de la sainteté du Temple

1. P. Joüon, *L'Evangile de N.-S. J.-C., in loc.*

Mais par-dessus cette audience immédiate ils atteignaient aussi les gens haut placés, les Grands-Prêtres qui avaient l'administration du sanctuaire et s'en acquittaient si mal. Le bruit de l'intervention de Jésus parvint jusqu'à leurs oreilles, et ce rapport les enflamma de colère. Les Scribes ne se montrèrent pas moins irrités de voir Jésus agir avec cette souveraine maîtrise et leur donner une leçon de zèle religieux. Les deux groupes étaient souvent en opposition : les Grands-Prêtres ou membres des principales familles sacerdotales étaient généralement sadducéens, opportunistes en politique, minimistes en religion ; les Scribes se rangeaient au parti des Pharisiens, stricts observateurs de la Loi. Mais leur haine commune de Jésus, leur jalousie d'un Maître dont l'enseignement, planant au-dessus des querelles d'écoles, ravissait le peuple, les rapprochaient en cette circonstance, *et ils cherchaient par quels moyens le faire périr*. Les Princes des prêtres avaient à leur discrétion la police du Temple et ils auraient pu donner l'ordre d'arrêter Jésus en pleine cour des Gentils. Ils n'osent cependant tenter l'aventure. Ils craignent de voir les pèlerins, surtout les Galiléens impétueux, s'opposer par la force à une arrestation publique, dans l'enceinte sacrée. Jésus continuait donc d'enseigner dans le Temple et le peuple l'écoutait avec admiration : la source coulait, divinement fraîche comme au premier jour.

A la tombée de la nuit, quand venait l'heure de fermer les portes du Temple et que la foule se dispersait, *Jésus se retirait*[1] avec ses disciples *hors de la Ville*. Ainsi fit-il au soir des trois premiers jours de cette dernière semaine. Jésus ne veut pas devancer l'heure de son Père, et hors de Jérusalem, dans la région du Mont des Oliviers, il se met à l'abri des embûches de ses ennemis.

1. Les mss. et les éditeurs sont divisés : les uns ont le singulier (ἐξεπορεύετο), les autres le pluriel (ἐξεπορεύοντο).

Entretien sur le figuier desséché, XI, 20-25
(MT., XXI, 19*b*-22)

XI. [20] En repassant de grand matin, ils virent le figuier desséché jusqu'à la racine. [21] Et Pierre, se ressouvenant, dit à Jésus : « Maître, vois ! Le figuier que tu as maudit, s'est desséché. » [22] Et Jésus, répondant, leur dit : « Ayez foi en Dieu. [23] En vérité je vous le dis : si quelqu'un dit à cette montagne : Ote-toi de là et jette-toi dans la mer, — et s'il ne doute pas dans son cœur, mais croit que ce qu'il dit va arriver, il le verra s'accomplir. [24] C'est pourquoi je vous dis : Tout ce que vous demandez dans vos prières, croyez que déjà vous le tenez, et vous l'aurez. [25] Quand vous êtes debout pour prier, si vous avez quelque chose contre quelqu'un, pardonnez, afin que votre Père qui est dans les cieux, vous pardonne aussi vos offenses. »

*
* *

Après avoir passé à Béthanie la nuit du lundi au mardi, Jésus s'apprête à rentrer à Jérusalem. Avec les Douze, il se met en route *à la première heure* pour consacrer à son ministère une pleine journée. Sur le chemin, les disciples cherchent des yeux le figuier que, la veille, Jésus a maudit ; ils l'aperçoivent, *desséché jusqu'à la racine* ; branches et tronc, tout semble mort. Pierre ne peut se retenir d'exprimer à haute voix sa surprise : « *Maître, vois, le figuier que tu as maudit, s'est desséché !* »

La remarque de Pierre fournit à Jésus l'occasion d'instruire ses disciples et de leur expliquer le sens de l'événement. Beaucoup de commentateurs ont vu dans le figuier au feuillage luxuriant, mais dénué de fruits, le symbole du peuple juif qui avait cessé de produire des

fruits de justice et n'avait plus que les apparences de la vertu, et, dans le desséchement de l'arbre, l'image du châtiment qui menaçait Jérusalem. Symbolisme susceptible de s'appliquer à toute âme qui ne répond pas aux prévenances de Dieu et n'offre à son regard que les dehors de la sainteté. Cependant Jésus, dans le discours que saint Marc nous rapporte, a passé sous silence cette explication et n'a mis en lumière que la puissance de la foi et de la prière.

Simon-Pierre s'est étonné de l'efficacité de la parole de son Maître. L'interdiction, faite au figuier, de porter du fruit, s'est réalisée d'une façon qui a dépassé ses prévisions. Il avait pu croire que le figuier, même après la malédiction de Jésus, continuerait à vivre et à se couvrir de feuilles, tout en demeurant impuissant à produire des fruits. Il ne s'attendait pas à le voir desséché jusqu'à la racine.

« *Ayez foi en Dieu* », répond Jésus. Et montrant le mont des Oliviers, d'où l'œil pouvait apercevoir, au pied de la chaîne de Moab, les eaux bleues de la mer Morte : « *En vérité, je vous le dis : Si quelqu'un dit à cette montagne : Ote-toi de là et jette-toi dans la mer, — et s'il ne doute pas dans son cœur, mais croit que ce qu'il dit va arriver, il le verra s'accomplir.* »

Le miracle du figuier, frappé de stérilité, a montré l'efficacité d'une parole de Jésus. Appuyés sur la foi en Dieu, confiants en sa bonté toute-puissante et en sa providente sagesse, les disciples triompheront des plus formidables obstacles et accompliront des prodiges encore plus étonnants que celui du figuier desséché : merveilles dans l'ordre spirituel, quand les orgueils, les vanités, les amours-propres sourcilleux s'abîmeront dans le mépris de soi et l'humilité chrétienne, comme une montagne dans la mer ; prodiges aussi dans l'ordre temporel quand l'Esprit-Saint inspirera le mouvement et l'assurance de demander à Dieu le miracle physique. « Tout est possible à celui qui croit. »

D'un exemple particulier Jésus passe à une affirmation générale sur l'efficacité de la prière. Deux conditions sont requises pour qu'une demande faite à Dieu

obtienne son effet : confiance qu'on est déjà exaucé dans les conseils divins, de sorte qu'il n'y a plus qu'à attendre la réalisation de son désir : « *Tout ce que vous demandez dans vos prières, croyez que déjà vous le tenez et vous l'aurez* » ; — charité qui pardonne au prochain : « *Quand vous êtes debout pour prier, si vous avez quelque chose contre quelqu'un, pardonnez, afin que votre Père qui est dans les cieux, vous pardonne aussi vos offenses*[1]. » — « Voilà ce que Dieu demande : un cœur simple et sans défiance ; on a tout de lui à ce prix » (Bossuet).

Jésus a indiqué dans quelles dispositions doit se mettre celui qui prie. Il n'a pas déterminé de façon explicite quelles qualités doit revêtir l'objet même de la prière. Elles se déduisent facilement de l'ensemble de ce petit discours. Dès l'instant que les disciples prient avec une foi totalement confiante, ils ne peuvent qu'identifier leurs intérêts aux intérêts divins, demander ce que l'Esprit-Saint, par ses gémissements ineffables, appelle en eux et avec eux : la vision éternelle et, ce qui en est ici-bas la préparation nécessaire, la vie de la grâce et l'amitié divine ; tout le reste ne sera postulé que dans la mesure où il conduit à cette fin. Dieu qui prie en nous et avec nous, n'a besoin de rien d'autre que de Lui-même et ne peut demander rien d'autre que Lui-même.

L'expression, *quand vous êtes debout pour prier*, fait allusion à la coutume juive. D'ordinaire on priait debout[2] ; dans les occasions plus solennelles ou les supplications plus instantes, on se mettait à genoux[3]. Jésus décrit l'usage ordinaire de son temps, sans avoir

1. La Vulgate ajoute : « *Si vous ne pardonnez pas, votre Père qui est dans les cieux ne vous pardonnera pas non plus vos offenses* » (v. 26) Ce verset manque dans les meilleurs manuscrits grecs, dans *syr-sin.*, dans plusieurs témoins des anciennes versions latines ; les éditions critiques s'accordent à l'omettre comme ayant été introduit dans le texte de Marc d'après Matth., VI, 15.

2. *I Rois*, VIII, 14, 22 ; JÉR., XVIII, 20 ; *Ps.*, CXXXIV (Vg. CXXXIII). 2 ; *II Esdr.*, IX, 4 ; MT., VI, 5 ; LC., XVIII, 11.

3. *I Rois*, VIII, 54 ; *I Esdr.*, IX, 5 ; *Dan.*, VI, 10 ; MT., XXVI, 39 ; *Act.*, IX, 40 ; XX, 36 ; XXI, 5 ; *Eph.*, III, 14.

l'intention d'en faire une règle pour ses disciples. Un sentiment religieux sincère trouvera comme d'instinct l'attitude extérieure qui convient.

La question des prêtres sur l'autorité de Jésus, XI, 27-33 (MT., XXI, 23-37 ; LC., XX, 1-8).

XI. [27] Ils vinrent de nouveau à Jérusalem. Et comme Jésus se promenait dans le Temple, les Princes des prêtres, les Scribes et les Anciens s'approchèrent de lui [28] et lui dirent : « En vertu de quelle autorité fais-tu ces choses ? ou qui t'a donné cette autorité pour agir de la sorte ? » [29] Jésus leur répondit : « Je vous ferai une seule question. Répondez-moi et je vous dirai en vertu de quelle autorité j'agis ainsi. [30] Le baptême de Jean était-il du ciel ou des hommes ? Répondez-moi. » [31] Or ils faisaient, à part eux, ce raisonnement : « Si nous répondons : Du ciel, — il dira : Pourquoi donc n'avez-vous pas cru en lui ? — [32] Répondrons-nous au contraire : Des hommes ?... » Ils craignaient le peuple, car tout le monde tenait que Jean avait été réellement un prophète. [33] Alors ils répondirent à Jésus : « Nous ne savons pas. » Sur quoi Jésus répliqua : « Moi non plus je ne vous dis pas par quelle autorité j'agis ainsi. »

*
* *

Tout en devisant sur le figuier desséché, Jésus et ses disciples continuent leur route et *rentrent à Jérusalem* : nous sommes au troisième jour depuis le triomphe des Rameaux ou mardi de la semaine sainte. Jésus ayant pénétré *dans l'enceinte du Temple se promenait* sous les portiques du parvis des Gentils. Cette cour était bordée

dans sa partie sud de quatre rangées de colonnes corinthiennes, qui constituaient le portique royal ; sur les trois autres côtés, elle était garnie d'un double rang de colonnes : le portique oriental portait le nom de portique de Salomon[1].

Sous ces colonnades Jésus enseignait la foule, toujours prête à l'écouter. Pendant qu'il parlait[2], un groupe de personnages officiels s'approcha de lui. Cette députation est le résultat des conciliabules tenus les jours précédents entre les ennemis de Jésus[3]. Elle comprend des représentants de chacun des trois groupes qui composaient le Sanhédrin : *les Princes des Prêtres* ou membres de l'aristocratie sacerdotale, *les Scribes* ou docteurs de la Loi, appartenant au parti des Pharisiens, et *les Anciens* ou noblesse laïque. La conduite de Jésus dans le Temple ne regardait directement que les Princes des Prêtres, puisqu'eux seuls étaient chargés de l'administration et de la police du sanctuaire. En s'adjoignant des Scribes et des Anciens, ils entendaient donner à leur intervention auprès de Jésus le sens d'une démarche quasi nationale.

Sûrs d'eux-mêmes, les Sanhédrites commencent un interrogatoire en règle : « *En vertu de quelle autorité fais-tu ces choses ? ou qui t'a donné cette autorité pour les faire ?* » L'objet de la question n'est pas douteux. Il ne s'agit pas de savoir de quel droit Jésus se promène et enseigne sous les portiques, mais de quelle autorité il s'est prévalu pour intervenir, la veille, dans l'administration intérieure du Temple, en expulsant vendeurs et changeurs. Les Sanhédrites lui demandent de produire ses titres, d'indiquer, avec la nature de son autorité, de qui il prétend tenir son mandat. Ils escomptent une réponse qui pourra leur permettre d'amorcer contre Jésus une procédure destinée à le faire périr[4].

Jésus connaît ces sentiments hostiles. Il ne conteste pas à ses adversaires le droit de l'interroger, mais sachant que leur demande voile un piège, il veille à n'y

1. Jn., x, 23 : *Act.*, III, 11 ; v, 12. — 2. Lc., XX, 1. — 3. Mc., XI, 18. — 4. Mc , XI, 18.

pas tomber. Usant d'un procédé familier aux rabbins dans leurs discussions, à une question il oppose une autre question : en des âmes de bonne volonté, cette simple interrogation aurait frayé un chemin de lumière ; pour des esprits malveillants, elle ne servait qu'à révéler le fond de leur pensée. « *Je ne vous ferai qu'une question,* — une seule ; — *répondez-moi et je vous dirai en vertu de quelle autorité j'agis ainsi. Le baptême de Jean était-il du ciel ou des hommes ? Répondez-moi.* »

Le ciel étant mis ici pour Dieu, baptême venant du ciel ou baptême venant des hommes s'opposent comme deux institutions dont l'une est d'origine divine et l'autre d'origine humaine. Jésus unit sa cause à celle de son Précurseur. Bien qu'il n'ait pas reçu du Baptiste son autorité, celui-ci a rendu publiquement témoignage à sa mission divine. L'œuvre et la prédication de Jean, que résumait le baptême dans les eaux du Jourdain, ont été la préparation au règne de Dieu, annoncé par Jésus. Les relations entre les deux missions sont si étroites que le jugement des Sanhédrites sur Jean-Baptiste commandera logiquement celui qu'ils porteront sur Jésus.

Très simple pour des esprits qu'eût inspirés l'amour de la vérité, la question embarrasse des adversaires de mauvaise foi. A part eux, ils se faisaient ce raisonnement : « *Si nous répondons : Le baptême de Jean était du ciel,* — *il dira : Pourquoi donc n'avez-vous pas cru en lui ?* — *Répondrons-nous au contraire : Des hommes ?...* » La question est laissée en suspens, mais une remarque de l'évangéliste, en style indirect, nous fait connaître la conséquence qu'ils se formulaient secrètement à eux-mêmes : en rejetant l'origine surnaturelle du baptême de Jean, ils craignaient d'exciter la colère du peuple, *car tout le monde tenait que Jean avait été réellement un prophète.*

Le problème pour les Sanhédrites est de s'évader du dilemme où ils sont enfermés, sans désavouer leur attitude indocile à l'égard du Baptiste et sans exciter contre eux l'indignation populaire. Mais ils auront beau faire : leur souplesse ne les sauvera pas d'une

humiliante défaite. Poussant jusqu'au bout leur insincérité, ils tâchent de se tirer d'embarras par une feinte déclaration d'ignorance : « *Nous ne savons pas.* » Mauvaise retraite ! En refusant de se prononcer sur l'origine du baptême de Jean, princes des Prêtres et Scribes confessaient leur incompétence dans le domaine des choses divines. S'avouant eux-mêmes incapables de porter un jugement sur l'œuvre du Baptiste, alors pourtant que le prophète s'était imposé à tout le peuple par l'ascendant de sa parole et de sa sainteté, ils ne pouvaient être qualifiés pour décider de la mission de Jésus. Sans insister sur l'étrangeté de la réponse, Jésus se contente de constater que les Sanhédrites, en prétextant leur ignorance, l'ont libéré de toute déclaration ultérieure : « *Moi non plus je ne vous dis pas par quelle autorité j'agis ainsi.* »

Comme le remarque Victor, Jésus n'a pas dit : « Je ne sais pas », mais « je ne vous dis pas ». Tous les cœurs sincères ont dû comprendre à demi-mot qu'en unissant sa propre mission à celle de Jean, il lui attribuait une origine divine.

La parabole des vignerons homicides, XII, 1-12 (MT., XXI, 33-46 ; LC., XX, 9-19)

XII. [1] Puis Jésus se mit à leur parler en paraboles : « Un homme planta une vigne, l'entoura d'une clôture, y creusa un pressoir et y bâtit une tour ; puis il la confia à des vignerons et partit pour l'étranger. [2] Au temps voulu, il envoya vers les vignerons un serviteur pour recevoir d'eux une part des fruits de la vigne. [3] Mais s'étant saisis de lui, ils le battirent et le renvoyèrent les mains vides. [4] Derechef, le maître leur envoya un autre serviteur ; celui-là aussi, ils le frappèrent à la tête et l'outragèrent. [5] Il en envoya un autre : celui-là, ils le tuèrent ; beaucoup

d'autres : ils battirent les uns, tuèrent les autres. 6 Il lui restait encore quelqu'un, son fils bien-aimé. Il le leur envoya le dernier, se disant : Ils respecteront mon fils. — 7 Mais ces vignerons se dirent entre eux : C'est l'héritier ; allons ! tuons-le, et l'héritage sera à nous. — 8 Et le saisissant, ils le tuèrent et le jetèrent hors de la vigne. 9 Que fera le maître de la vigne ? Il viendra, il fera périr les vignerons et il donnera la vigne à d'autres. 10 Et n'avez-vous pas lu ce passage de l'Écriture :

La pierre qu'ont rejetée ceux qui bâtissaient,
est devenue le faîte de l'angle.
11 *C'est l'œuvre du Seigneur,*
elle est admirable à nos yeux ! »

12 [Les ennemis de Jésus] auraient bien voulu s'emparer de lui, mais ils craignirent le peuple. Car ils avaient compris qu'il les visait par cette parabole. Le laissant donc, ils s'en allèrent.

*
* *

Jésus renverse les rôles. Les Sanhédrites étaient venus pour enquêter et accuser. Ils ont manqué leur affaire. A son tour, Jésus prend l'offensive et se fait accusateur. Son discours, développé sous forme de parabole, s'adresse aux Princes des prêtres et aux Scribes, dont il va dévoiler la perfidie, mais aussi à la foule qui fait cercle.

Un homme planta une vigne, l'entoura d'une clôture, y creusa un pressoir et y bâtit une tour ; puis il la confia à des vignerons et partit pour l'étranger.

Ce début rappelle la célèbre allégorie de la vigne dans Isaïe (v, 2) : même description de la plantation des ceps, avec construction d'une tour et d'un pressoir. L'image était d'ailleurs familière à la littérature juive[1]

1. *Ps.*, LXXX, 8 sqq. ; JÉR., II, 21.

et d'une grande puissance de suggestion sur des auditeurs qui avaient pratiqué ou vu pratiquer le métier de vigneron.

Ce petit tableau est pris sur le vif et se vérifie encore de nos jours. Tout vignoble en Palestine est entouré d'un mur en pierres sèches : les pierres retirées de l'enclos pour laisser place à la vigne, trouvent là leur utilisation. Au milieu du vignoble on bâtit une tour, également en pierres sèches : quand les grappes commencent à mûrir, un gardien s'y poste pour défendre les raisins contre les passants, les rôdeurs et les chacals. Ces tours sont surmontées d'un toit de branchages qui offre un abri pour la nuit. Aujourd'hui chaque vignoble n'a plus son pressoir, mais on trouve fréquemment des traces d'anciennes cuves à fouler le raisin. Après avoir choisi dans le vignoble une surface rocheuse et l'avoir aplanie, on y creusait deux ou, plus rarement, trois bassins. Ces bassins, généralement carrés ou rectangulaires, et à fond plat, étaient établis l'un près de l'autre à des niveaux différents, le bassin supérieur où l'on foulait le raisin, communiquant par une rigole avec le bassin inférieur où l'on recueillait le jus[1].

Le Maître de la vigne est Dieu. Le départ pour l'étranger n'a dû être introduit que pour permettre le développement de la petite fable. Pourtant quelques interprètes croient y découvrir le symbole de cette vérité que les événements de ce monde se déroulent hors de la présence *visible* de l'Éternel.

La vigne figure le royaume de Dieu dans son développement historique. Pendant un temps, ce royaume, avec ce qu'il comportait de révélations et d'institutions divines, s'est réalisé concrètement dans le peuple juif, et tel est le sens au début de la parabole. Mais l'identification n'est pas immuable : entraîné dans la ruine de ses chefs, Israël se verra enlever le royaume, la vigne sera donnée à d'autres.

Les vignerons sont les chefs auxquels Dieu a confié

1. Nous avons vu de ces cuves carrées qui mesuraient de 3 à 4 mètres sur chaque face et de 50 à 60 centimètres de profondeur.

son peuple pour le diriger et l'instruire : rois, prêtres, docteurs, tous ceux qui, investis d'une autorité légale ou doctrinale, devaient le guider dans l'observation fidèle des commandements divins.

Les autres éléments de la description, construction d'une haie, d'une tour, d'un pressoir, semblent amenés là principalement pour la grâce et l'ornement du récit. Ces exégètes subtilisent à l'excès qui veulent retrouver en chaque détail un symbolisme précis : la haie aurait figuré la loi mosaïque ; la tour, le Temple ; le pressoir, le lieu des libations. Tout au plus ces traits indiquent-ils d'une manière générale la tendre sollicitude dont Dieu a entouré Israël.

Le Maître, suivant le contrat, *envoya en temps voulu, vers les vignerons, un serviteur pour toucher sa part des fruits de la vigne*, l'autre part restant aux fermiers. Les vignerons *s'étant saisis de ce premier messager, le battirent et le renvoyèrent les mains vides. Derechef le maître leur envoya un autre serviteur : celui-là aussi, ils le frappèrent à la tête et l'outragèrent. Il en envoya un autre : celui-là, ils le tuèrent.*

Les *serviteurs* envoyés successivement par le propriétaire de la vigne sont les prophètes que Dieu a suscités, tout au long de l'histoire d'Israël, pour rappeler au peuple et à ses chefs l'observation de la loi divine, recueillir les fruits de justice et de sainteté. Il y a gradation dans la méchanceté des Juifs à leur endroit : le premier messager est battu, le second blessé à la tête[1], le troisième, mis à mort. Pour exprimer plus vivement encore la malice des chefs et la longanimité divine, la parabole ne se borne pas à mentionner l'envoi de ces trois serviteurs. Faisant allusion à la longue suite de prophètes qui parurent en Israël, Jésus ajoute que le maître de la vigne envoya beaucoup d'autres serviteurs et que les vignerons les maltraitèrent comme les premiers, *battant les uns, tuant les autres*.

1. Dans la Vulgate *in capite vulneraverunt* (*V*. 4), qui traduit probablement le grec ἐκεφαλίωσαν, un *hapax*, dont le sens n'est pas certain.

Quelqu'un restait, que le Maître avait réservé jusqu'à la fin. Ce n'était pas un serviteur, comme les nombreux messagers qui l'avaient précédé : c'était *le fils, le bien-aimé*, l'unique[1]. Le maître l'envoya vers les vignerons, le dernier, se disant : « *Ils respecteront mon fils.* » Mais les vignerons, encouragés par leur impunité, se concertèrent entre eux : « *C'est l'héritier. Allons ! tuons-le, et l'héritage sera à nous.* » *Et le saisissant, ils le tuèrent et le jetèrent hors de la vigne.* A l'homicide ils ajoutent l'outrage suprême de laisser le cadavre sur la terre nue.

Le symbolisme de ce petit drame est clair. Les serviteurs étaient les prophètes. Le dernier messager est le Fils de Dieu, le bien-aimé, l'héritier par nature des prérogatives divines[2]. Le rapport qui l'unit à Dieu le distingue de tous les autres ; c'est celui d'une filiation unique et transcendante. Sa mission, qui couronne le prophétisme du Vieux Testament, marque la plénitude des temps et constitue la preuve suprême et définitive de l'amour de Dieu pour les hommes. Des autres détails descriptifs, il en est qui, peu vraisemblables dans une histoire purement humaine, s'éclairent dans la perspective de l'histoire du Christ. Ainsi il pourrait paraître peu naturel de la part d'un père humain d'envoyer son fils vers des fermiers qui ont cruellement traité toute une suite de serviteurs, et d'exposer à la mort son unique héritier. Transposé dans l'histoire du salut, le trait marque l'extraordinaire bonté de Dieu, livrant son Fils à la mort pour sauver les hommes. L'invraisemblance ne fait que mieux ressortir la bénignité du Père céleste : Dieu a tellement aimé le monde qu'il lui a donné son Fils unique[3].

La délibération des vignerons pour se saisir de l'héritier et le mettre à mort peint au vif le mauvais dessein des chefs juifs, la perversité de leur cœur qui ne veut rendre de compte à personne ni reconnaître aucun mandat supérieur au leur. La parabole est en même temps prophétie. Le meurtre du fils dans la vigne qui

1. Cf. Mc., I, 11 ; IX, 7. — 2. Cf. *Hébr.*, I, 1 sqq. — 3. Jn., III, 16. — Cf. *Rom.*, VIII, 3, 32.

est son héritage, est l'image du sort qui attend Jésus : il est venu parmi les siens et les siens l'ont crucifié. Mais s'il est vrai que des fermiers peuvent se flatter de s'emparer par la force et de jouir impunément pendant un temps d'un bien qui ne leur appartient pas, nulle violence humaine ne saurait ravir au Christ son royaume. « Il ne faut pas trop presser ici la lettre : le royaume ne peut pas être enlevé au fils et il ne saurait être conquis par des moyens pareils. L'image représente donc, d'un côté, les faits matériels de l'histoire, l'inimitié de l'aristocratie actuelle et la mort de Jésus, et, de l'autre, le fait moral que cette même aristocratie se meut de plus en plus en opposition avec celui dont elle tenait ses pouvoirs et avec l'esprit de la théocratie qu'elle devait conserver et faire fructifier[1]. »

Le drame ne se dénoue pas sur cette mort de l'héritier. Cette fois, la coupe de la méchanceté déborde et le crime sera puni. « *Que fera le maître de la vigne ?* » demande Jésus. Et lui-même de répondre : « *Il viendra, il fera périr les vignerons et il donnera la vigne à d'autres.* »

L'allusion est transparente à la visite de Dieu qui viendra châtier Israël, et à l'entrée des Gentils dans l'Église du Christ. Ces *autres*, auxquels la vigne sera confiée, sont-ils les Apôtres, comme l'explique Origène, ou toute la suite des chefs ecclésiastiques, substitués aux mauvais conducteurs d'Israël, ou bien les Gentils ? Mieux vaut sans doute, avec le P. Buzy, comprendre sous cette expression, *les autres*, « les chrétiens en général, sujets du royaume, successeurs spirituels de l'ancien Israël[2] ». Une chose est clairement définie par cette translation de la vigne : la constitution d'un nouvel Israël, héritier des promesses faites par Dieu aux patriarches et dépositaire de ses ultimes révélations. Le nouvel Israël n'est d'ailleurs pas plus dispensé que l'ancien de répondre à la divine grâce par la pratique fidèle de la justice. « C'est à nous que la vigne a été confiée, dit saint Jérôme, et elle nous a été confiée à

1. E. Reuss, *Histoire évangélique*, Paris, 1876, p. 564.
2. *Les Paraboles*, p. 424.

cette condition de rendre au Seigneur du fruit en son temps[1]. » Ce temps du Seigneur, ce n'est pas seulement le dernier jour, où il nous jugera suivant nos œuvres, mais chacun des moments de notre vie, car, ainsi que le remarque le même Père, c'est à chaque instant qu'il nous faut dire ou faire ce qui plaît au maître de la vigne.

Jésus complète l'enseignement de la parabole par la citation d'un passage scripturaire qu'il suppose connu de ses auditeurs et qui attire nettement l'attention sur sa propre personne.

« *N'avez-vous pas lu cette parole de l'Ecriture ?*
La pierre qu'ont rejetée ceux qui bâtissaient,
est devenue le faîte de l'angle. »

Cette pierre que les bâtisseurs ont rejetée, c'est évidemment Jésus lui-même, repoussé par les chefs d'Israël, mais appelé, malgré eux, à couronner l'édifice. « *C'est l'œuvre du Seigneur, une merveille à nos yeux.* »

Le texte est tiré du Psaume CXVIII (ỽ. 22-23), qui avait déjà fourni à la foule ses formules d'acclamation, lors de l'entrée de Jésus à Jérusalem (XI, 9) : il était donc connu du peuple aussi bien que des doctes. Dans le psaume, « le faîte de l'angle » désignerait, d'après plusieurs commentateurs, le peuple juif, d'abord tenu dans l'abjection et le mépris par ses vainqueurs païens, puis rétabli glorieusement par la protection de Iahvé pour servir à ses desseins. D'autres y voient plutôt « une allusion à un proverbe, appliqué peut-être à l'humble commencement des Macchabées que le grand prêtre Alcime avait voulu perdre avec la connivence des Scribes (*I Macch.*, VII, 5, 9, 12, 25 ; IX, 54), et qui étaient devenus la pierre d'angle de la restauration religieuse et nationale[2] ». Jésus s'applique la parole du Psaume : il est la pierre choisie qui non seulement lie les deux murs pour leur donner cohésion, mais couronne la construction[3] et attire les regards. A ce rôle

1. *In Matth.*, XXI, 40-41 (*P. L.*, 26, 158).
2. LAGRANGE, 4e éd., *in loc.*
3. C'est le sens de l'expression hébraïque : « la tête de l'angle », dans le Ps. CXVIII, 22, d'où est tirée la citation ; et non celui de pierre

glorieux du Christ, de dominer l'édifice religieux, les Apôtres, s'inspirant d'une prophétie d'Isaïe (XXVIII, 16), se sont plu à en joindre un autre : celui d'être la pierre fondamentale sur laquelle repose la société des fidèles[1].

Les Sanhédrites ne se font pas illusion sur le sens du discours de Jésus. Ils comprennent qu'il a percé à jour leur complot et que dans la conduite des vignerons il a représenté leur propre perfidie. Si impatients qu' ls soient de l'arrêter, la crainte du peuple les retient d'agir au grand jour. *Laissant donc là Jésus, ils s'en allèrent.* La discussion qu'ils ont engagée, non pour s'éclairer, mais pour induire Jésus dans leur piège, n'a pu changer leurs sentiments. Battus une première fois, ils ne se demandent pas si leur adversaire peut avoir raison. Ils ne songent qu'aux moyens de prendre leur revanche. Quoi que Jésus puisse dire ou faire, il est d'avance condamné.

Le denier de César, XII, 13-17
(MT., XXII, 15-22 ; LC., XX, 20-26)

XII. [13] Ensuite ils lui envoyèrent quelques-uns des Pharisiens et des Hérodiens pour le prendre au piège d'une question. [14] Ceux-ci étant venus lui dirent : « Maître, nous savons que tu es sincère et que tu n'as pas souci [de la faveur] de qui que ce soit ; car tu ne t'en laisses pas imposer par les hommes, mais tu enseignes la voie de Dieu en toute vérité. Est-il permis ou non de payer le tribut à César ? Devons-nous payer ou ne pas payer ? » [15] Mais lui, pénétrant leur feinte, leur dit : « Pourquoi me tendez-vous un piège ? Apportez-moi un denier, que

fondamentale. Cf. A. KIRKPATRICK, *The Book of Psalms*, Cambridge, 1902, p. 698, et DHORME, dans la *Revue biblique*, 1920, p. 488. TERTULLIEN traduisait : *Summum anguli.*

1. *Eph.*, II, 20 ; I PIERRE, II, 4-7.

je le voie. » [16] Ils le lui apportèrent. Et il leur demanda : « De qui sont cette effigie et cette inscription ? » Et ils lui dirent : « De César. » [17] Alors Jésus leur dit : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. » Et ils furent émerveillés à son endroit.

* * *

Les ennemis de Jésus changent de méthode. Pharisiens et Sadducéens qui s'étaient unis dans un premier assaut, vont agir séparément. Les meneurs se tiennent prudemment à l'écart, mais du fond de leur retraite ils dirigent les fils du complot. Les *Pharisiens* sont les premiers à reprendre l'attaque, sournoisement. Ils envoient vers ou plutôt contre Jésus *quelques-uns* de leurs partisans qui, n'ayant pas encore paru sur la scène, pourront plus facilement se donner des airs ingénus. Aux émissaires des Pharisiens s'unissent *quelques Hérodiens*, — courtisans et fonctionnaires du tétrarque Antipas[1] ; ils étaient montés de Galilée à Jérusalem pour la fête de Pâque, comme leur maître[2].

La tactique est de proposer à Jésus une question, *pour le prendre au piège*. Le terrain sera habilement choisi : Jésus ne pourra refuser de s'y engager et, une fois fait le premier pas, sûrement il se trouvera enveloppé dans les lacets d'une argumentation captieuse.

Sous le régime des procurateurs romains, les Juifs payaient l'impôt direct au fisc impérial, à « César », et non, comme plus tard, après la prise de Jérusalem, à Jupiter Capitolin : « la question de sacrilège n'était pas posée[3]. » Cette taxe était le signe indéniable de leur asservissement à une puissance étrangère, qui de plus était païenne. Aussi était-elle fort impopulaire parmi le peuple qu'elle blessait dans son patriotisme et sa fierté religieuse. Débattre ce sujet, c'était jouer avec une question délicate entre toutes. Les adversaires de Jésus le savent et se proposent précisément de l'entreprendre là-dessus.

1. Cf. Mc., III, 6.— 2. Lc., XXIII, 7 sqq.— 3. LAGRANGE, *in loc.*

Ils s'avancent, les lèvres mielleuses, ruisselantes de compliments. « *Maître, nous savons que tu es sincère et que tu n'as pas souci de la faveur de qui que ce soit ; car tu ne t'en laisses pas imposer par les hommes*[1], *mais tu enseignes la voie de Dieu en toute vérité.* » Les paroles des Pharisiens n'exprimaient rien qui ne fût véridique et connu de tous : la droiture de Jésus, son absolu désintéressement, son unique souci de montrer aux hommes le chemin qui mène à Dieu. Mais leur âme hypocrite compte s'appuyer sur ces qualités mêmes pour perdre Jésus. Leurs éloges ne visent qu'à le pousser à quelque affirmation audacieuse, dont ils abuseront contre lui. Sous le bouquet de fleurs, se cache un aspic.

Pensant avoir charmé et endormi la prudence de Jésus par leur insinuant exorde, les Pharisiens posent décidément la question qui les amène : « *Est-il permis ou non de payer le tribut à César ?* » Et comme si l'interrogation, sous cette forme générale, n'était pas assez pressante, ils la reprennent à la manière d'un cas de conscience concret et personnel : « *Devons-nous payer ou ne pas payer ?* »

La question appelle un *oui* ou un *non*. Si Jésus dit : « Oui, il faut payer », on le discrédite auprès du peuple, comme faisant litière des aspirations nationales et des espoirs messianiques. « C'est un transfuge, criera-t-on, il a passé au parti de Rome. » Du même coup, Jésus perd sa défense contre les embûches du Sanhédrin. S'il répond : « Non, il ne faut pas payer », il se pose en séditieux, qui brave le pouvoir romain. Les Hérodiens sont tout prêts à le dénoncer aux autorités impériales, auprès desquelles ils ont un facile accès. Impossible donc que Jésus sorte indemne du débat : il y laissera ou sa popularité ou sa liberté, et peut-être les deux.

Les Pharisiens devaient s'attendre à un *non* décisif, qui pourrait provoquer de la part de la foule quelque manifestation contre Rome ou, du moins, fournirait matière à une accusation de trahison. Jésus ne s'est

1. Littéralement : « Tu ne regardes pas au visage des hommes. »

laissé piper ni par leurs compliments ni par leur prétendu désir d'éclairer leur religion. D'un mot, il déchire leur trame hypocrite et met à nu leur mauvaise foi : « Vous qui feignez de vouloir vous instruire, *pourquoi me tendez-vous un piège ?* »

Jésus n'entend pas cependant se dérober au débat. Il donnera sa réponse sous forme d'une leçon de choses. N'ayant pas sur lui l'objet qui servira à sa démonstration, il demande qu'on le lui procure : « *Apportez-moi un denier, que je le voie.* » Le denier d'argent était l'unité monétaire des Romains, qui s'en réservaient la frappe : il équivalait pratiquement à la drachme attique, un peu plus d'un franc[1]. Alors que sur les pièces de bronze qu'ils mettaient en circulation, les procurateurs romains évitaient de graver des figures humaines pour ne pas blesser les susceptibilités des Juifs, enclins à y voir des symboles idolâtriques, le denier portait l'effigie impériale. Au temps de Jésus, ce pouvait être l'image d'Auguste ou de Tibère. Un denier de Tibère, conservé jusqu'à nous, représente sur la face la tête laurée de l'empereur encadrée de l'inscription *Ti(berius) Caesar divi Aug(usti) f(ilius) Augustus* (Tibère César, fils du divin Auguste, Auguste) ; au revers, la pièce porte l'inscription *Pontif(ex) Maxim(us)* (Pontife Suprême), avec l'image de l'impératrice Livie assise sur un trône, tenant d'une main le sceptre et de l'autre une fleur. Ces pièces romaines circulaient en Palestine comme dans le reste de l'Empire, et les Juifs, faisant taire leurs scrupules, s'en servaient couramment.

On apporte à Jésus le denier demandé. Il est facile d'imaginer la curiosité intense de l'assistance, quand Jésus prend en main la pièce d'argent et l'examine. Les regards, centrés sur lui, épient ses moindres gestes et l'attente semble retenir les respirations. Après avoir considéré le denier, Jésus, très calme, demande à ses adversaires : « *De qui sont cette effigie et cette inscription ?* » Les Pharisiens ne peuvent cette fois prétexter

1. En valeur d'avant-guerre. — Cf. Mc., VI, 37.

leur ignorance. La pièce, avec son inscription, les confondrait. Ils répondent : « *De César.* » Alors Jésus leur dit : « *Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu.* »

« Réponse qui tient du miracle, s'écrie saint Hilaire ; formule parfaite d'une sentence céleste ! » La parole est adaptée aux circonstances immédiates et elle pose un principe valable pour tous les temps. Aux Juifs elle indique la conduite à tenir pratiquement, sans prétendre leur imposer le sacrifice ultime de leurs aspirations nationales. Le denier vient de César, il faut le lui rendre. Les Juifs, en acceptant les deniers romains, en s'en servant, en les encaissant, reconnaissaient de fait l'administration romaine : qu'ils tirent la conclusion de cette reconnaissance de fait et qu'ils paient l'impôt. En l'an 6, Judas le Galiléen avait soulevé le peuple en proclamant que les Juifs n'avaient d'autre maître que Dieu, qu'ils ne pouvaient en même temps payer la dîme au Temple et le tribut à César. Jésus enseigne qu'il n'y a pas incompatibilité : le service de Dieu n'exclut pas l'obéissance à César.

Comme il arrive souvent dans l'Évangile, la parole du Sauveur dépassait la circonstance qui l'avait provoquée. Elle posait la distinction des deux domaines : le domaine de Dieu et le domaine du pouvoir civil, et le principe de morale qui règle leurs rapports. La fidélité au Père céleste prime tout, mais elle se concilie avec les devoirs envers la société civile. Tant que la puissance humaine s'exerce pour le bien des sujets et sans s'insurger contre la loi divine, elle a droit à l'obéissance. Comme l'expliquera plus tard saint Paul, en développant la même doctrine[1], se soumettre à la puissance séculière, c'est encore se soumettre à Dieu, puisqu'il est la source de toute autorité.

Les ennemis de Jésus ne s'attendaient pas à cette réponse. *Ils en furent dans l'étonnement*, moins sans doute à cause de la profondeur de la doctrine que de sa forme inattaquable : impossible de mordre sur ce

1. *Rom.*, XIII, 1-7.

diamant. Surpris et déçus, ils se retirèrent, « emportant, dit saint Jérôme, avec une parole admirable leur même incrédulité ».

Question des Sadducéens : la résurrection, XII, 18-27 (MT., XXII, 23-33 ; LC., XX, 27-38)

XII. [18] Des Sadducéens, de ceux qui disent qu'il n'y a pas de résurrection, vinrent à lui et le questionnèrent, disant : « [19] Maître, Moïse a écrit pour nous [cette loi] : Si le frère de quelqu'un meurt, laissant une femme sans enfants, que le frère [survivant] épouse la veuve et suscite à son frère [défunt] une postérité. [20] Or il y avait sept frères. Le premier prit femme et mourut sans laisser de postérité. [21] Le second épousa la veuve et mourut aussi sans laisser de postérité. De même le troisième. [22] Aucun des sept ne laissa de postérité. Après eux tous, la femme mourut aussi. [23] Lors de la résurrection, quand ils ressusciteront, auquel d'entre eux appartiendra-t-elle, puisque les sept l'ont eue pour femme ? » [24] Jésus leur dit : « N'êtes-vous pas dans l'erreur, parce que vous ne comprenez ni les Écritures ni la puissance de Dieu ? [25] Car, une fois ressuscités des morts, les hommes ne prennent point de femmes, ni les femmes de maris, mais ils sont comme des anges dans les cieux. [26] Et pour ce qui est de la résurrection des morts, n'avez-vous pas lu dans le livre de Moïse, à l'endroit du Buisson, comment Dieu lui parla, disant : *Je suis le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob ?* [27] Il n'est pas Dieu de morts, mais de vivants. Votre erreur est grande. »

*
* *

Après les Pharisiens, les *Sadducéens* viennent harceler Jésus. C'est la première fois que saint Marc les nomme dans son évangile. Leur parti, peu nombreux, peu sympathique au peuple, se réduisait pratiquement à l'aristocratie sacerdotale : le Grand-Prêtre et son entourage, disent les *Actes des Apôtres*[1]. Étymologiquement, le mot se rattache aux « fils de Sadoq », nom d'une famille sacerdotale qui à l'époque post-exilienne se réclamait de Sadoq, Grand-Prêtre du temps de Salomon[2], et s'attribuait l'apanage du souverain pontificat[3].

Saint Marc nous apprend ici que les Sadducéens niaient *la résurrection des morts*. Les *Actes*[4] ajoutent qu'ils n'admettaient non plus ni ange ni esprit. D'après Josèphe[5], ils rejetaient l'immortalité de l'âme et par conséquent tout châtiment ou récompense d'outre-tombe. Moins préoccupés de religion que les Pharisiens, mais beaucoup plus de politique, ouverts aux influences de la civilisation grecque, soucieux de se concilier les bonnes grâces de Rome et des princes hérodiens, ils repoussaient les espérances messianiques comme importunes et dangereuses : à ce titre, Jésus devait leur être suspect.

Dans la présente rencontre, c'est la résurrection des morts qui va faire l'objet du débat. Les Sadducéens semblent n'avoir pas tant cherché à compromettre Jésus aux yeux du peuple et de l'autorité romaine qu'à le couvrir de ridicule. Ils entendent le placer dans l'alternative ou de se taire ou d'émettre quelque absurde réponse : dans l'un et l'autre cas, ils triompheront bruyamment. Victoire d'autant plus agréable à savourer que par ricochet elle humiliera les Pharisiens qui n'ont pas su s'y prendre pour avoir raison de Jésus.

1. *Act.*, V, 17. — 2. *I Rois.*, II, 35. — 3. Ez., XL, 46 ; XLIV, 10-15. — 4. *Act.*, XXIII, 6. — 5. *Ant. Jud.*, XVIII, 1, 4 ; *Bell. Jud.*, II, 8, 14.

Les Sadducéens proposent donc leur difficulté sous la forme d'un cas concret. L'histoire, ou plutôt la fiction, imaginée pour tourner en dérision le dogme de la résurrection des morts, devait être classique dans les disputes avec les Pharisiens. Le point de départ de l'invention est la loi mosaïque du lévirat. Dans le cas de deux frères habitant au même endroit, cette loi prescrivait le mariage entre beau-frère et belle-sœur, si le premier mari mourait sans laisser de fils[1]. Pour compliquer la situation et la rendre plus piquante, les Sadducéens ont imaginé *sept frères, qui épousaient successivement la même femme, sans laisser de postérité ; la femme mourait la dernière.* D'où le problème : « *Lors de la résurrection, auquel d'entre eux appartiendra-t-elle, puisque tous les sept l'ont eue pour femme ?* »

Les Sadducéens ont dû éprouver un malin plaisir à poser à Jésus cette difficulté. Elle était embarrassante pour tous ceux qui entendaient la résurrection en un sens grossièrement réaliste et ne concevaient l'autre vie qu'à l'image de la vie présente, avec le manger, le boire et les œuvres charnelles. Ces imaginations, communes parmi le peuple, ne semblent pas avoir été étrangères aux cercles rabbiniques eux-mêmes. Les discussions postérieures entre rabbins sur la manière dont les morts ressusciteraient, nus ou vêtus, à l'âge qu'on avait en mourant ou non, le soin que des Juifs pieux prenaient de se faire enterrer avec une corde aux pieds pour être plus facilement tirés au jour de la résurrection, témoignent que des idées plus épurées, comme il s'en rencontre en quelques textes du Talmud, mirent du temps à prévaloir.

Jésus élève de suite le débat à un plan supérieur et se dégage des misérables arguties où voulaient l'enfermer ses adversaires. Moins sévère à l'égard des Sadducéens qu'envers les Pharisiens, il ne les accuse pas d'hypocrisie. Une interrogation polie leur fait sentir leur erreur, avec sa double cause : ignorance des Écritures, idée trop imparfaite de la puissance divine : « *N'êtes-vous pas*

1. *Deut.*, XXV, 5 sqq.

dans l'erreur, parce que vous ne comprenez ni les Ecritures ni la puissance de Dieu ? » A cette double ignorance Jésus oppose un double enseignement. Partant de l'idée de la puissance divine, il montre d'abord que l'objection des Sadducéens n'a pas de fondement. Ils se figurent que Dieu ne peut instituer pour l'humanité, même ressuscitée, un ordre différent de l'ordre actuel, qu'il ne peut élever les conditions de son existence, au point de la libérer de ses sujétions charnelles. Ayez de Dieu une idée plus haute, déclare Jésus ; sa puissance peut instaurer une société humaine, affranchie des relations qui assurent ici-bas la propagation de la vie. « *Une fois ressuscités des morts, les hommes ne prennent point de femmes, ni les femmes de maris.* » Et Jésus apporte une comparaison, qui est en même temps l'affirmation d'une doctrine repoussée par les Sadducéens[1] : « *L'on est comme des anges dans les cieux.* »

Par là, Jésus n'entend pas affirmer que les ressuscités seront en tout semblables aux anges, que leur nature cessera d'être humaine pour devenir angélique. Comparaison n'est pas suppression de toute différence. Sans être de purs esprits, les ressuscités vivront, comme les Anges, de la vie même de Dieu, dans sa présence et sa lumière ; ils seront comme eux à l'abri de la mort. Dès lors, la nécessité de propager la vie n'existera plus et la question des Sadducéens est parfaitement oiseuse.

Les Sadducéens avaient tiré difficulté des modalités de la résurrection. Ils avaient feint de proposer un doute sur l'application d'un dogme, sans nier ce dogme lui-même. Il n'a pas échappé à Jésus que cette négation radicale était au fond de leur pensée et qu'elle a inspiré leur démarche. Pour achever sa réponse et la rendre décisive, Jésus s'attaque à cette incrédulité foncière et lui oppose la vérité du dogme.

Il emprunte son argument aux Écritures : « *Pour ce qui est de la résurrection des morts, n'avez-vous pas lu dans le livre de Moïse, à l'endroit du Buisson, comment Dieu lui parla, disant : Je suis le Dieu d'Abra-*

1. *Act.*, XXIII, 8.

ham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob ? » Jésus se réfère au Pentateuque, qu'il était d'un usage assez fréquent de désigner sous le nom de « Livre de Moïse[1] ». Il précise que le passage se lit « à l'endroit du Buisson », suivant une manière de citer qu'on retrouve dans saint Paul[2]. De nos jours encore, l'épisode du Buisson ardent marque le commencement d'une division *(séder)* de la Bible hébraïque[3].

Le texte invoqué par Jésus était de ceux que les Sadducéens ne pouvaient récuser ; car s'ils rejetaient les traditions des Anciens comme ayant force obligatoire, ils admettaient le caractère strictement canonique du Pentateuque.

A première audition, on pouvait se demander comment cette simple phrase : « *Je suis le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob* », prouvait la résurrection des morts. Dans l'Exode, Moïse a dû la comprendre en ce sens que le Dieu qui lui apparaissait dans le buisson, était le même qu'avaient connu et adoré Abraham, Isaac et Jacob. Mais Moïse, même surnaturellement illuminé, n'a pas épuisé la signification de la parole sacrée. Jésus, lui, en révèle toute la profondeur. Consubstantiel à l'Esprit qui a inspiré les Écritures, il mesure toute la portée des affirmations divines. Le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob « *n'est pas un Dieu de morts, mais de vivants* ». En se manifestant à Moïse comme Celui qui *est* le Dieu des patriarches, qui l'a été et qui le demeure, Iahvé affirmait à leur endroit son amour immuable. Ceux qui sont ainsi présents à sa pensée aimante, ne peuvent être que des vivants. Dieu ne serait ni la Justice ni la Bonté infinies, s'il abandonnait à la mort ceux qui ont vécu pour Lui. Dieu est fidèle : Abraham, Isaac et Jacob, ses amis, sont donc encore vivants.

L'argument prouve directement l'immortalité et non, ce semble, la résurrection. Mais pour les Juifs, au

1. Ainsi, dans la traduction des Septante, *II Chron.*, XXXV, 12 ; *I Esdr.*, V, 48 ; VII, 6, 9 ; *Tob.*, VI, 13. — 2. *Rom.*, XI, 2. — 3. *Ex.*, III, 1 sqq.

temps du Christ, les deux vérités étaient liées indissolublement : qui admettait l'une, admettait l'autre, au moins quand il était question du sort des justes. De ce premier chef, l'argument de Jésus était valable. De plus, si Dieu est vraiment le Dieu des vivants au sens le plus riche du mot, ceux qui l'ont servi ici-bas, ont raison d'espérer de son amour, par delà le tombeau, la plénitude de la vie harmonieuse. Le corps, partie substantielle de la nature humaine, instrument ici-bas des œuvres salutaires, participera un jour à l'épanouissement de la vie divine en nous. Dieu n'est pas un Dieu de vivants tronqués, mais de vivants parfaits.

L'idée qu'on se fait de la vie future, règle toute la direction de la vie présente. Il n'est donc pas d'erreur plus funeste que de se tromper sur la destinée de l'homme. En terminant, Jésus le rappelle aux Sadducéens : « *Vous êtes grandement dans l'erreur.* » Parole sévère qui a pour but, non de souligner son triomphe personnel sur ses adversaires, mais de les amener à de sérieuses réflexions.

Le plus grand commandement, XII, 28-34 (MT., XXII, 34-40)

XII. [28] Un Scribe s'approcha. Il avait entendu leur discussion et voyant que Jésus avait bien répondu, il lui demanda : « Quel est le premier de tous les commandements ? » [29] Jésus répondit : « *Le* premier, le voici : *Ecoute, Israël, le Seigneur notre Dieu est l'unique Seigneur,* [30] *et tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de tout ton esprit et de toute ta force.* [31] Voici le second : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même.* Il n'y a pas d'autre commandement plus grand que ceux-là. » [32] Le Scribe lui dit : « Très bien, Maître ; tu as eu raison de dire qu'Il est unique et qu'il n'y en a pas

d'autre que Lui ; [35] l'aimer de tout son cœur, de toute son intelligence et de toute sa force, et aimer le prochain comme soi-même, vaut beaucoup mieux que tous les holocaustes et tous les sacrifices. » [34] Jésus, voyant qu'il avait répondu judicieusement, lui dit : « Tu n'es pas loin du royaume de Dieu. » Et personne n'osait plus le questionner.

*
* *

Après tous ces inquisiteurs malveillants, Pharisiens et Sadducéens, paraît enfin un personnage qui semble animé de meilleures intentions. C'est *un Scribe*, qui a suivi la discussion avec les Sadducéens et que l'excellence de la réponse de Jésus a frappé l'admiration. Le groupe hostile s'étant retiré, il s'avance et à son tour il interroge : « *Quel est le premier de tous les commandements ?* »

Il semble que dès le temps de Jésus, et même auparavant dans l'école de Hillel, les Scribes aient cherché à discerner les principes fondamentaux de la Loi, d'où découlaient les autres préceptes. Cette première enquête les amenait naturellement à se demander s'il ne fallait pas distinguer entre commandements grands et petits[1], graves et légers[2], si les 365 prohibitions et les 248 prescriptions positives de la Loi étaient d'égale importance. De là des discussions entre rabbins, car plusieurs, par esprit de conservatisme, n'étaient pas enclins à admettre ces gradations qui leur paraissaient énerver la force de la Loi.

A la question du Scribe, Jésus répond par une citation du Deutéronome (VI, 4-6) : « *Le premier commandement, le voici : Ecoute, Israël, le Seigneur notre Dieu est l'unique Seigneur, et tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de tout ton esprit et de toute ta force.* » Le passage était bien connu des Juifs ; par lui débutait la confession de foi que chaque Israélite,

1. Cf. Mt., V, 19. — 2. Cf. Mt., XXIII, 23.

— à l'exception toutefois des femmes, des enfants et des esclaves, — était tenu de réciter deux fois par jour, matin et soir. Le premier mot du texte, *Chema* (écoute), avait même donné son nom à toute la formule. Elle comprenait trois parties : Deutéronome, VI, 4-9 ; XI, 13-21 ; Nombres, XV, 37-41. Les rabbins appelaient plus strictement *Chema* le premier passage, Deutéronome, VI, 4-9. Avec d'autres textes choisis (Exode, XIII, 1-10 ; 11-16 ; Deutéronome, XI, 13-21), les Scribes et les Pharisiens le portaient écrit sur de petites bandes de parchemin, enfermées dans un étui de cuir qu'ils fixaient au bras gauche ou sur le front : les *phylactères*, dont parle Jésus dans son grand discours contre les Pharisiens[1].

Placé en tête du *Chema*, le précepte d'aimer Dieu devait apparaître aux enfants d'Israël comme d'importance majeure. Il restait pourtant à mettre en plus vive lumière la pureté, le désintéressement, la profondeur et la largeur de la divine charité. Dans le *Chema*, le premier commandement était accolé à des promesses de biens temporels où la pensée juive risquait de trop se complaire : « Si vous observez mes commandements... je donnerai à votre pays la pluie en son temps... et tu recueilleras ton blé, ton vin nouveau et ton huile ; je mettrai aussi de l'herbe dans ton champ pour ton bétail[2]. » Et la confession se terminait par le rappel d'un précepte qui dans le légalisme pharisaïque tendait à prendre une place démesurée et à obscurcir l'éclat du premier commandement : que les enfants d'Israël portent des glands aux angles de leur manteau et qu'ils mettent au gland de chaque angle un cordon de pourpre violette[3]. Par leur ostentation à observer ces prescriptions, les Pharisiens hypocrites essayaient de se voiler à eux-mêmes et aux autres la misère de leur vie intérieure.

Dégagé et isolé par Jésus des autres prescriptions de la Loi, le premier commandement prend tout son relief. Le précepte d'aimer Dieu appelle de la part de l'homme

1. MT., XXIII, 5 ; cf. JOSÈPHE, *Antiq. Jud.*, IV, VIII, 13. — 2. *Deut.*, XI, 13-15. — 3. *Nombr.*, XV, 38.

le don complet de soi : tout l'être avec ses facultés et puissances doit s'y employer, le cœur, l'âme, l'intelligence, affections, désirs, pensées. Toute son énergie doit s'y dépenser sans réserve ni reprise. Pas une action, pas une pensée, pas une démarche, pas une intention que nous ayons le droit de soustraire à Dieu. Dans le dialogue intime et palpitant de l'âme avec elle-même, comme dans le contact vibrant, toujours mouvant, du moi avec les choses, il faut que Dieu soit là, qu'il parle avec nous, qu'il agisse avec nous, inséparablement uni. Lui seul peut exiger cette donation totale : il est le Seigneur, *l'unique Seigneur*, et il n'y en a pas d'autre. Il a le droit de commander l'amour, parce qu'il est le Bien souverain, la toute Bonté (X, 18), et qu'en dehors de lui il n'est rien de bon que par rapport à lui.

Cette charité souveraine, dans l'ordre actuel, suppose la grâce, mais à tous est offert ce don de l'Esprit qui opère en nous et avec nous « la complaisance et l'amour de ce bien immuable et suprême qu'est Dieu[1] ». Le précepte devient ainsi un bienfait, car son accomplissement comble, en les dépassant, nos aspirations les plus profondes ; par ce qu'il a de plus profond, l'homme est une tendance, un appel, un cri vers Dieu. « Vous avez fait, Seigneur, si grande la créature raisonnable, qu'elle ne peut goûter le plein repos en rien de ce qui est moins que Vous et qu'elle-même ne se suffit pas à elle-même[2]. »

La question du Scribe ne faisait mention que du premier commandement. Jésus ajoute pour compléter son enseignement : « *Voici le second. Tu aimeras le prochain comme toi-même*[3]. » Dans la pensée du Christ le précepte d'aimer Dieu n'est pas séparable du précepte d'aimer le prochain : ce sont deux aspects d'une même vertu : « *Il n'y a pas d'autre commandement plus grand que ceux-là.* »

1. Saint AUGUSTIN, *De Spiritu et littera*, c. III, n. 5 (*P. L.* 44, 203).
2. Saint AUGUSTIN, *Confessions*, l. XIII, c. VIII (*P. L.*, 32, 848).
3. Nous suivons le texte unanimement adopté par les éditeurs modernes. Quelques manuscrits grecs et la Vulgate donnent du verset 31 une leçon légèrement différente : « *C'est là le premier commandement. Le second lui est semblable : Tu aimeras...* »

Le second commandement est cité littéralement d'après le Lévitique, XIX, 18 ; dans la Loi de Moïse, il était séparé du premier, inscrit au Deutéronome, VI, 4. Jésus a-t-il été le premier à rapprocher les deux préceptes ? C'est « plus probable », répond le R. P. Lagrange. On ne saurait toutefois l'affirmer avec certitude. Saint Luc nous montre, en effet, un docteur de la Loi faisant lui-même le rapprochement[1] ; mais peut-être ce scribe n'était-il que l'écho de la prédication de Jésus. La jonction des deux commandements se rencontre encore dans un document juif des environs de l'ère chrétienne, le *Testament des douze Patriarches*[2] : la date de l'ouvrage est trop incertaine pour trancher sûrement la question de priorité et il faut compter avec la possibilité d'interpolations chrétiennes[3].

A supposer que quelques rares esprits aient opéré vers le même temps le rapprochement des deux préceptes de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain, Jésus a eu l'incontestable et divine originalité de leur donner tout leur prix, de les mettre au cœur de sa religion. Il a vivifié les rapports de l'homme avec Dieu et ses semblables du grand souffle de la charité, tandis que les plus belles sentences des rabbins ne pouvaient les arracher à leur légalisme étroit. Des textes talmudiques continuent à attribuer la même récompense à l'obéissance envers les parents ou à l'action de dénicher un nid d'oiseaux, sans prendre la mère[4].

Jésus a élargi le précepte d'aimer le prochain et lui a donné toute sa compréhension. Cette charité doit être universelle, comme est universelle la miséricorde du Père céleste : de même que la miséricorde divine poursuit de ses grâces prévenantes tous les hommes, sans

1. Lc., X, 27.

2. « Aimez le Seigneur pendant toute votre vie et aimez-vous les uns les autres d'un cœur vrai » (*Test. de Dan*, V, 3. — Cf. *Issachar*, V, 2 ; VII, 5).

3. Cf. A. PLUMMER, *The Gospel according to Saint Matthew*, Londres, 1909, p. XXXVI, sqq.

4. I. ABRAHAMS, *Studies in Pharisaism and the Gospels*, I, Cambridge, 1917, p. 26.

excepter les Publicains, les Samaritains, les femmes de mauvaise vie, de même tous ont droit à notre amour, à notre assistance et, s'il en est besoin, à notre pardon. « Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent ; priez pour vos persécuteurs et vos calomniateurs, afin de devenir les fils de votre Père céleste, qui fait lever son soleil sur les bons et les méchants et répand sa pluie sur les justes et les injustes... Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait[1]. »

Aimer Dieu, c'est chercher à lui ressembler et par conséquent s'efforcer de reproduire son universelle bienfaisance. Les deux préceptes d'aimer Dieu et d'aimer le prochain sont liés indissolublement. Il y a, à leur union, cette autre raison : la charité surnaturelle ne peut être qu'une participation de l'amour dont Dieu s'aime lui-même et aime les créatures humaines. « Dieu lui-même est l'amour de l'âme », suivant la parole de la bienheureuse Angèle de Foligno. Mais Dieu ne peut s'aimer en nous et avec nous, sans que cet amour cherche à se répandre sur tous ceux qu'Il appelle à être ses enfants, c'est-à-dire sur tous les hommes, afin que Dieu soit tout en tous[2]. « Aimez tous les hommes, même vos ennemis, dit saint Augustin, non parce qu'ils sont vos frères, mais afin qu'ils le soient ; de sorte que toujours vous brûliez d'un amour fraternel, soit pour celui qui est déjà votre frère, soit pour votre ennemi, afin que par l'amour il devienne votre frère. Partout où vous aimez un frère dans le Christ, vous aimez un ami... Si vous aimez quelqu'un qui ne croit pas encore au Christ, il n'est pas encore votre frère, mais vous l'aimez afin qu'il le devienne. Ainsi toute notre charité est une charité fraternelle envers des chrétiens [de fait ou de vocation], envers des membres du Christ[3] » [en acte ou en puissance].

Cette doctrine nous est familière à nous qui récitons si souvent notre acte de charité, et nous avons peine à comprendre quelle délicieuse fraîcheur elle avait sur les

1. Mt., v, 44-48. — 2. *I Cor.*, xv, 28. — 3. Saint Augustin, *In Epist. Joan.*, tr. 10, n. 7 (*P. L.* 35, 2059).

lèvres du Maître. Et pourtant c'était bien là un commandement nouveau[1]. Dans le précepte du Lévitique (XIX, 18), le prochain était le Juif, comme l'indique, au même verset, l'expression parallèle, « les fils de ton peuple ». La loi mosaïque recommandait, il est vrai, l'amour de l'étranger, mais de l'étranger qui séjournait en terre d'Israël[2]. Quant aux païens qui habitaient au delà des frontières, on ne s'en préoccupait que pour se garder de leur idolâtrie contagieuse. Après Tobie[3], Hillel avait formulé « la règle d'or » : « Ce dont tu ne veux pas pour toi-même, ne le fais pas à ton prochain. » Adressée à un prosélyte, cette sentence était comme le résumé de la série des commandements prohibitifs du Décalogue : Tu ne tueras point, tu ne commettras point d'adultère... etc.[4], — et il n'est pas sûr que le prochain ainsi visé fût autre que le Juif. De plus le tour négatif donné au précepte exprimait moins complètement la perfection de la charité, l'élan total de l'âme qui non seulement s'abstient de mal faire, mais verse à plein son amour.

Au second siècle après Jésus-Christ, le célèbre rabbi Aqiba (mort vers 135) est dit avoir signalé le texte du Lévitique (XIX, 18) sur l'amour du prochain, comme le plus grand précepte de la Loi. Bien qu'entrevoyant un horizon moins étroit que celui du nationalisme juif, il s'arrête à mi-chemin de la véritable charité. La Genèse (IX, 6) lui rappelle que les hommes sont unis par la communauté de nature, puisqu'en Adam tous ont été créés à l'image de Dieu. Mais Aqiba ne soupçonne pas qu'il puisse exister entre eux le lien surnaturel d'une vraie fraternité par la participation à la vie même de la Trinité : Dieu est le créateur de l'humanité qu'il a faite à sa ressemblance ; il est le père du seul Israël auquel il a donné sa Loi[5]. Les hommes restent parqués en deux catégories : la masse des non-Juifs et le troupeau choisi

1. JN., XIII, 34. — 2. *Lév.*, XIX, 34 ; *Deut.*, X, 19. — 3. *Tob.*, IV, 15. — 4 *Deut.*, V, 17-21. — 5. *Pirqé Aboth* (Sections des Pères) dans C. TAYLOR, *Sayings of the Jewish Fathers*, 2e éd., Cambridge, 1897, p. 56-59.

d'Israël. Seule la loi chrétienne a fait tomber les barrières du particularisme religieux ou national. « Il n'y a ni Juif ni Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre, il n'y a ni mâle ni femelle, car vous êtes tous un dans le Christ Jésus[1]. »

Ces deux préceptes de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain sont devenus dès l'origine la loi fondamentale du Christianisme, la déclaration des devoirs du chrétien. Saint Jean se plaît à les fusionner en un seul commandement : « Si quelqu'un dit : J'aime Dieu et s'il hait son frère, c'est un menteur ; car celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, ne peut aimer Dieu qu'il n'a pas vu. Et nous tenons de Lui ce commandement, que celui qui aime Dieu, aime aussi son frère[2]. » Inversement, il arrive à saint Paul de récapituler toute la loi chrétienne dans le second commandement[3]. Mais pour saint Paul comme pour saint Jean, l'amour du prochain ne va pas sans l'amour de Dieu, car ces deux amours ont pour principe le même Esprit, l'Esprit de Celui qui est le Fils du Père et le premier-né entre beaucoup de frères.

Le Scribe qui avait interrogé Jésus, accueille sa réponse avec satisfaction. « *Très bien, Maître : tu as eu raison de dire qu'Il est unique et qu'il n'y en a pas d'autre que Lui.* » *Lui*, c'est Dieu, mais le Scribe, par respect, s'abstient de prononcer le nom sacré de Iahvé[4]. A son tour, il affirme le primat de la charité et il en tire cette conclusion particulière qu'*elle vaut beaucoup mieux que tous les holocaustes et tous les sacrifices.* Cette idée de la supériorité de la religion intérieure sur les cérémonies du culte avait été fortement exprimée dans l'Ancien Testament, surtout par la voix des prophètes[5]. Tous les rabbins pourtant ne l'ont pas pleinement admise. Il est raconté de Ben Zoma (IIe siècle après Jésus-Christ) qu'il mettait au-dessus de tous les autres commande-

1. *Gal.*, III, 28.— 2. I JEAN., IV, 20-21.— 3. *Rom.*, XIII, 8 sqq. ; *Gal.*, V, 14.— 4. Nombre de manuscrits ont introduit le mot *Dieu* dans le texte pour plus de clarté, et ainsi a fait la Vulgate Sixto-Clémentine, mais non, semble-t-il, la Vulgate originale.— 5. *I Samuel*, XV, 22 ; AMOS, V, 21 sqq. ; IS., I, 11 ; OS., VI, 6 ; JÉR. VI, 20 ; MICH., VI, 6 sqq. ; *Ps.* XL, 7 ; LI, 18.

ments la prescription de sacrifier chaque jour à Iahvé deux agneaux d'un an[1]. Pour les autres, plus dociles, la doctrine des prophètes restait trop souvent à l'état de pure spéculation : « il est assez notoire que tout le rabbinisme est fort peu pénétré d'amour de Dieu et encore moins de charité universelle[2]. »

Le Scribe a fait preuve d'intelligence : non seulement il a accepté la doctrine de Jésus touchant les deux premiers commandements, mais il en a déduit la supériorité des obligations morales sur les cérémonies rituelles. Il n'est pas loin du royaume de Dieu. Que lui manque-t-il pour y entrer ? Une chose : c'est de savoir qu'il n'a pas en lui-même la force de réaliser cet idéal, mais que cette force est tout près de lui. *Ego sum qui loquor tecum*[3].

Cet épisode clôt la série des questions posées en public à Jésus. *Personne n'a plus la hardiesse de l'interroger*, et il peut continuer son enseignement dans le Temple, sans avoir à se défendre contre de vaines ou perfides interruptions.

L'origine du Messie, XII, 35-37
(MT., XXII, 41-45 ; LC., XX, 41-44)

XII. [35] Jésus, prenant la parole, disait en enseignant dans le Temple : « Comment les Scribes disent-ils que le Christ est le fils de David ? [36] David lui-même a dit par l'Esprit-Saint :

Le Seigneur a dit à mon Seigneur :
Assieds-toi à ma droite,
Jusqu'à ce que je mette tes ennemis
Sous tes pieds.

[37] David lui-même l'appelle *Seigneur* ; comment

1. Cf. *Nombr.*, XXVIII, 4. — 2. R. P. LAGRANGE, *in loc.* — Cf. STRACK-BILLERBECK, *op. cit.*, I, p. 353 sqq. — 3. JN., IV, 26.

donc est-il son fils ? » Et la masse du peuple l'écoutait avec plaisir.

*
* *

Les Scribes ont cherché à embarrasser Jésus. Ils ont échoué. A son tour, Jésus soulève devant la foule une difficulté qui aura le double effet de montrer combien courte est la science des docteurs de la Loi, et de laisser entrevoir l'origine transcendante du Messie.

Sur la parole des prophètes[1], les gens d'école, comme le vulgaire, croyaient à la descendance davidique du Messie. *Fils de David* était même le plus populaire des titres du Libérateur attendu. Mais ce terme avait pris dans l'esprit d'un grand nombre une signification essentiellement politique et nationale. Le Fils de David que l'on attendait, c'était le roi victorieux, qui libérerait Israël du joug romain, relèverait Jérusalem et y rassemblerait les Juifs dispersés. Ces espoirs de revanche rejetaient dans l'ombre la mission spirituelle et religieuse du Messie, l'établissement du règne de Dieu dans la justice et la sainteté. A ces conceptions erronées, Jésus oppose des vues plus pures et, sans formuler explicitement toute sa pensée, il laisse deviner que le titre de Fils de David n'exprime pas sa dignité la plus excellente, qu'il faut supposer au Messie une origine plus haute et à son règne un caractère d'un autre ordre qu'une royauté purement terrestre.

« *Comment les Scribes disent-ils que le Christ est le fils de David ?* » En posant la question, Jésus, certes, n'entendait pas nier la descendance davidique du Messie. Il connaissait les prophéties et lui-même, lors de son entrée triomphale à Jérusalem, avait accepté les hosannas au Fils de David. Après Jésus, la prédication apostolique a maintenu l'affirmation de sa filiation davidique[2]. Le Sauveur veut seulement insinuer que cette

1. Is., XI, 1 sqq. ; Amos., IX, 11 ; Os., III, 5 ; Jér., XXIII, 5 ; XXX, 9 ; XXXIII, 15, 17, 22 ; Ez., XXXIV, 23 sqq. ; XXXVII, 24 sqq. ; Zach., XII, 8. — 2. *Rom.*, I, 3.

appellation, au sens où la prenaient les Scribes, n'exprime qu'un aspect, et le moindre, de sa personne et de sa mission. Les Scribes auraient dû être les premiers à s'en apercevoir, puisqu'ils avaient la prétention de connaître à fond les Écritures. Ils ont lu le passage où *David lui-même a dit par l'Esprit-Saint :*

« *Le Seigneur a dit à mon Seigneur :*
Assieds-toi à ma droite,
Jusqu'à ce que je mette tes ennemis
Sous tes pieds. »

Et ils ne se sont pas demandé : « *Si David appelle le Messie son Seigneur, comment donc est-il son Fils ?* »

Jésus argumente d'après le psaume CX, que ses contemporains acceptaient comme messianique ; ainsi l'entendront aussi les Apôtres[1]. L'application du psaume à Ézéchias, que saint Justin discute et réfute dans son *Dialogue avec Tryphon*[2], ne semble pas avoir eu d'écho dans la littérature rabbinique : ce n'était sans doute qu'un expédient imaginé par quelques docteurs juifs pour échapper à l'argumentation des chrétiens.

Dans saint Marc, la citation est conforme au texte des Septante. L'hébreu massorétique portait : « Iahvé a dit à mon Seigneur *(Adoni)* : Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que je place tes ennemis comme escabeau sous tes pieds. » La différence est donc légère et n'atteint pas le sens.

En lisant le psaume, les Scribes auraient dû pressentir que puisque le Messie était le Seigneur de David, il était autre chose et plus que son fils. On ne pouvait en faire le représentant, même éminent, d'une dynastie purement humaine. L'appellation de Seigneur, de Maître, évoquait une dignité transcendante. Dans la pensée de Jésus, Seigneur de David égalait Dieu de David : quand il affirmera solennellement sa divinité devant Caïphe, il fera nettement allusion à ce même texte du psaume. Ce sens, très clair à quiconque voit d'ensemble la révélation du Fils de Dieu, restait voilé aux auditeurs de

1. *Act.*, II, 34 ; *I Cor.*, XV, 35 ; *Hebr.*, I, 3 ; V, 6 ; VII, 17, 21 ; VIII, 1 ; X, 12-13 ; *I Pierre*, III, 22. — 2. *Dialogue*, XXXIII, LXXXIII.

circonstance. Pour l'instant, Jésus se contentait d'attirer leur attention sur un problème qui avait échappé aux Scribes et les invitait à scruter la profondeur du texte inspiré. Bientôt l'Église, à la lumière de l'Esprit, y verra l'affirmation de la divinité de son fondateur[1] et aussi l'assurance de sa victoire finale sur toutes les puissances de ténèbres et de mort[2].

Les Scribes jugés par Jésus, XII, 38-40 (MT., XXIII, 1, 6, 7 ; LC., XX, 47-47)

XII. [38] Jésus disait dans son enseignement : « Gardez-vous des Scribes qui aiment à se promener en robes d'apparat, à recevoir des salutations sur les places publiques, [39] à occuper les sièges d'honneur dans les synagogues et les premières places dans les festins ; [40] qui dévorent les biens des veuves et affectent de prier longuement. Ils toucheront une condamnation particulièrement sévère ! »

*
* *

Tel était le charme de l'enseignement de Jésus que la foule ne se lassait pas de l'entendre. Le peuple prenait plaisir à voir l'un des siens qui n'avait pas fréquenté les écoles, déjouer avec une si parfaite aisance les embûches des professionnels et les renvoyer déconfits.

Les quelques sentences contre les Scribes, transmises par saint Marc, ne sont qu'un fragment d'un discours rapporté plus au long par saint Matthieu. Pas un trait de ce raccourci qui ne porte, et ne mette à nu quelque vice pharisaïque : orgueil, cupidité, hypocrisie. Orgueilleux, les Scribes aiment à *parader en longues robes sur les places publiques*, appelant les regards admiratifs et

1. *Act.*, II, 34 ; *Hébr.*, I, 13 ; *I Pierre*, III, 22.— 2. *I Cor.*, XV, 25-26

les saluts obséquieux. « Il faut voir, aujourd'hui encore [à Jérusalem], les riches juifs se promener lentement le samedi dans leurs houppelandes de velours jaune ou violet. On saluait sans doute en Orient jadis comme aujourd'hui, en s'inclinant très bas, la main droite esquissant une courbe encore plus basse, jusqu'à ce que le plus digne admette l'autre au baiser, très tendre, sur les deux joues[1]. »

Aux Scribes il faut *les premières places dans les synagogues et les lits d'honneur dans les festins :* allusion à l'usage que les Juifs avaient emprunté au monde gréco-romain de manger étendus sur des coussins. Avides de richesses, les Scribes *dévorent les biens des veuves.* Leur connaissance du droit, leur influence religieuse leur sont des moyens de satisfaire leur rapacité, au détriment des êtres les plus faibles que la Loi leur demande de protéger[2]. Hypocrites, pour se donner crédit auprès du peuple ils affectent la piété. *Ils prolongent leurs prières par pure ostentation :* le cœur ne peut y être, puisqu'il est tout occupé d'orgueil et de rapine. Aussi seront-ils frappés d'un jugement plus sévère que les autres voleurs ou profiteurs malhonnêtes, car à l'injustice ils ajoutent l'hypocrisie.

Ce petit tableau, net et coloré, suffit à nous faire comprendre quel abîme s'était creusé entre l'esprit pharisaïque et l'esprit de Jésus. Il y avait, entre les deux, toute la distance qui sépare l'orgueil de l'humilité, la cupidité, du détachement des richesses, l'hypocrisie religieuse, de la pureté d'intention et de la sincérité intérieure. Sans doute, tous les Scribes et Pharisiens ne méritaient pas ces reproches sévères. On ne se figure guère saint Paul, avant sa conversion, cherchant les applaudissements des femmes par une affectation de piété ; il était d'âme trop noble pour recourir à de si méprisables expédients. Jésus visait l'ensemble du parti, ceux qui donnaient le ton à la secte et exerçaient le plus d'influence. La littérature rabbinique, peu encline à charger le monde pharisaïque, n'infirme pas les accusations

1. R. P. LAGRANGE, *in loc.* — 2. *Ex.*, XXII, 32.

portées par le Christ. Le Talmud de Jérusalem[1] distingue sept espèces de Pharisiens. Les deux dernières catégories sont vertueuses : la sixième craint Dieu, la septième l'aime. Aux cinq autres est également reprochée l'affectation de piété : elles ne diffèrent que par le genre des procédés employés par leurs membres pour se donner des airs d'hommes pieux.

L'offrande de la veuve, XII, 41-44 (LC., XXI, 1-4)

XII. [41] S'étant assis face au Trésor, Jésus observait la foule qui jetait de menues pièces de monnaie dans le Trésor ; et nombre de riches en jetaient beaucoup. [42] Survint une pauvre veuve, qui jeta deux petites pièces, la valeur du quart d'un as. [43] Alors Jésus appela ses disciples et leur dit : « En vérité, je vous le dis, cette pauvre veuve a donné plus que tous ceux qui ont jeté dans le Trésor. [44] Car tous ont mis de leur superflu, mais elle, de son indigence : elle a donné tout ce qu'elle possédait, tout ce qu'elle avait pour vivre. »

*
* *

Jésus a terminé son enseignement dans le parvis des Gentils et, franchissant une enceinte intérieure, est entré dans la cour des femmes. Laissant ses disciples causer en groupe et circuler, *il s'assied en face du Trésor.*

Nous ne sommes qu'imparfaitement renseignés sur la disposition de ce Trésor et sur la manière dont on y accédait. Il semble avoir compris plusieurs chambres pour contenir des richesses de toute sorte, vases et vêtements sacrés, provisions de vin, d'huile, de farine et

1. Traité *Berakoth*, IX, 7.

d'encens pour les sacrifices, réserve d'or et d'argent, et aussi dépôts de particuliers que rassurait la sainteté du lieu. L'évangile suppose qu'un ou plusieurs troncs étaient placés près ou dans ces chambres avec ouverture sur l'extérieur pour recevoir les dons du public. Le Talmud parle de treize troncs, portant à leur sommet un goulot étroit et évasé par le bas : d'où leur nom de trompettes (*Shopharoth*).

A l'approche de la Pâque, il y avait grande affluence de pèlerins dans les diverses cours du Temple. Beaucoup de Juifs opulents défilent ainsi sous les yeux de Jésus, jetant à pleines poignées dans le Trésor de menues pièces de monnaie de bronze. Dans cette foule, satisfaite d'entendre tinter ses offrandes, le regard du Sauveur distingue *une pauvre veuve*, qui vient humblement apporter son aumône : tout ce qu'il y a de plus modeste, *deux lepta, le quart d'un as*. Le *lepton* était l'unité monétaire la plus infime : il équivalait à un 128e de denier, pièce d'argent un peu supérieure au franc d'avant-guerre[1]. Chez les Grecs modernes le *lepton* vaut un centime.

Jésus *appelle ses disciples*. Le spectacle auquel il assiste, contient un précieux enseignement dont il veut qu'ils profitent. Pour le mieux inculquer, il use de la formule solennelle : « *En vérité, je vous le dis* », et il donne à l'expression de sa pensée un ton légèrement paradoxal : « *La pauvre veuve que voici a donné plus que tous ceux qui ont jeté dans le Trésor.* » Jésus explique en quoi consiste ce *plus :* il est dans la valeur morale de l'acte, dans la générosité d'âme et la pureté d'intention. « *Tous les autres ont mis de leur superflu, mais elle, de son indigence : elle a donné tout ce qu'elle possédait, tout ce qu'elle avait pour vivre.* » Jésus connaît de science divine l'exacte situation de la veuve : les deux petites pièces de monnaie qu'elle a jetées dans le tronc, étaient, pour le jour présent, tout son trésor.

Avant et après Jésus, moralistes grecs et romains, docteurs juifs, sages de l'Inde ont énoncé la maxime

1. Cf. Mc., VI, 37.

que la manière de donner vaut mieux que ce qu'on donne : « deux tourterelles offertes par un pauvre l'emportent sur mille sacrifices du roi Agrippa[1]. » L'originalité du Christ a été d'attacher son enseignement à un épisode extrêmement touchant et de lui donner une efficacité inégalée. Ses paroles sont esprit et vie. La pauvre veuve, louée par le Seigneur, a eu d'innombrables imitateurs et imitatrices qui, sou par sou, ont donné de leur indigence pour soutenir les œuvres les plus admirables de la charité chrétienne.

Discours eschatologique

La ruine de Jérusalem et le second avènement, XIII, 1-37 (MT., XXIV ; LC., XXI, 5-36)

XIII. [1] Comme Jésus sortait du Temple, un de ses disciples lui dit : « Regarde, Maître, quelles pierres ! quelles constructions ! » [2] Jésus lui répondit : « Tu vois ces grands édifices ? Il n'en restera pas pierre sur pierre qui ne soit renversée. »

[3] Et quand il se fut assis sur le mont des Oliviers, en face du Temple, Pierre l'interrogea en particulier, avec Jacques, Jean et André : « [4] Dis-nous quand ces choses arriveront, et quel sera le signe quand toutes ces choses devront s'accomplir. »

[5] Alors Jésus se mit à leur dire : « Prenez garde que personne ne vous séduise. [6] Beaucoup viendront en prenant mon nom et disant : « C'est moi [le Christ] ! » et ils séduiront bien des gens. [7] Quand vous

1. Texte rabbinique (*Leviticus Rabba* III) cité par ABRAHAMS, *op. cit.*, p. 81. — Dans le même sens, on peut citer ARISTOTE, *Ethique à Nicom.*, IV, 2.

entendrez parler de guerres et de bruits de guerres, ne vous alarmez pas : il faut que ces choses arrivent, mais ce ne sera pas encore la fin. 8 Car on se dressera peuple contre peuple, et royaume contre royaume. Il y aura des tremblements de terre en divers lieux ; il y aura des famines : ce [n'] est [que] le commencement des grandes douleurs.

9 Veillez sur vous-mêmes : on vous traduira devant les sanhédrins, vous serez battus de verges dans les synagogues et vous comparaîtrez devant des gouverneurs et des rois, à cause de moi, pour [me] rendre témoignage devant eux. 10 Et il faut d'abord que la Bonne Nouvelle soit proclamée à toutes les nations.

11 Quand on vous emmènera pour vous livrer, ne vous préoccupez pas de ce que vous aurez à dire, mais dites ce qui vous sera donné au moment même : car ce ne sera pas vous qui parlerez, mais l'Esprit-Saint. 12 Et le frère livrera son frère à la mort, et le père son enfant, et les enfants se lèveront contre leurs parents et les feront mourir. 13 Et vous serez haïs de tous à cause de mon nom. Mais celui qui tiendra bon jusqu'au bout, celui-là sera sauvé.

14 Lorsque vous verrez l'abomination de la désolation dressée où elle ne doit pas être, - que celui qui lit, comprenne ! - alors que ceux qui seront en Judée s'enfuient dans les montagnes ; 15 que celui qui sera sur la terrasse, ne descende pas pour rentrer dans sa maison et en emporter quelque chose ; 16 et que celui qui sera dans les champs, ne revienne pas en arrière pour prendre son manteau. 17 Malheur aux femmes qui seront enceintes et à celles qui allaiteront en ces jours-là ! 18 Priez pour que cela n'arrive pas en hiver.

19 Car ces jours-là seront des jours de tribulation, d'une tribulation comme il n'y en a pas eu depuis

le commencement de la création du monde par Dieu jusqu'à maintenant, et comme il n'y en aura jamais plus. [20] Et si le Seigneur n'avait raccourci ces jours, aucune chair n'aurait échappé ; mais à cause des élus qu'il a choisis, il a raccourci ces jours. [21] Si l'on vous dit alors : « Eh ! le Christ est ici..., il est là ! » — n'en croyez rien. [22] Il surgira de faux Christs et de faux prophètes, qui feront des signes et des prodiges, afin de séduire, s'il était possible, les élus. [23] Pour vous, veillez : je vous ai tout prédit.

[24] Mais dans ces jours-là, après cette tribulation, le soleil s'obscurcira, la lune ne donnera plus sa lumière, [25] les étoiles tomberont du ciel et les puissances qui sont dans les cieux seront ébranlées. [26] Et alors on verra le Fils de l'homme venant dans les nuées, avec grande puissance et gloire. [27] Et alors il enverra les anges pour rassembler les élus, des quatre vents, de l'extrémité de la terre jusqu'à l'extrémité du ciel.

[28] Apprenez [à tirer] du figuier une comparaison : dès que ses branches deviennent tendres et que ses feuilles poussent, vous connaissez que l'été est proche. [29] Vous de même, quand vous verrez ces choses s'accomplir, sachez que [l'événement] est proche, aux portes. [30] En vérité, je vous le dis, cette génération ne passera pas que tout cela n'arrive. [31] Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas.

[32] Mais de ce jour-là ou de l'heure, personne ne sait [rien], ni les anges dans le ciel, ni le Fils, personne que le Père. [33] Ayez l'œil ouvert, veillez, puisque vous ne savez pas quand ce sera le moment. [34] C'est comme un homme parti en voyage : en quittant sa maison, il a laissé ses pouvoirs à ses serviteurs, assigné à chacun sa tâche et il a recommandé au portier de veiller. [35] Veillez donc, car vous ne savez pas quand le Maître de la maison viendra : le soir ou au milieu

de la nuit ou au chant du coq ou le matin ; [36] crainte que, survenant à l'improviste, il ne vous trouve endormis. [37] Et ce que je vous dis à vous, je le dis à tous : Veillez ! »

*
* *

Au moment où Jésus sortait de l'enceinte sacrée du Temple, un de ses disciples l'interpella : « *Regarde, Maître, quelles pierres, quelles constructions !* » Du doigt il lui montrait les pierres monumentales du mur d'enceinte et l'ensemble des constructions du sanctuaire ; plus sans doute que la beauté du style, la masse de l'édifice le remplissait d'admiration.

Jésus répond par une prédiction : « *Tu vois ces vastes édifices ? Il n'en restera pas pierre sur pierre.* » La prophétie était claire : elle annonçait la ruine du Temple, sa fin comme édifice religieux. Elle s'est accomplie à la lettre. Le sanctuaire national du peuple juif fut incendié, puis détruit de fond en comble lors de la prise de Jérusalem par Titus, en l'an 70. La réalisation de la prophétie est d'autant plus remarquable que Titus aurait voulu sauver le Temple : ce n'est qu'après avoir constaté son impuissance à arrêter l'incendie allumé par un de ses soldats, qu'il ordonna la destruction totale de l'édifice. Les murs qui ont subsisté jusqu'à nos jours, sont des soubassements de l'enceinte extérieure ; mais du sanctuaire lui-même, — et c'était lui que visait la prédiction du Christ, — il n'est pas demeuré pierre sur pierre. Sous Julien l'Apostat (363), les Juifs tentèrent de rebâtir le Temple. L'entreprise échoua misérablement, et depuis lors elle n'a pas été reprise.

La prophétie annonçait un événement d'une importance si capitale pour des Juifs, un tel bouleversement de leurs idées nationales et religieuses, que les disciples, un moment, gardent le silence, comme s'ils avaient besoin de se répéter en eux-mêmes les paroles de Jésus et de s'assurer qu'ils les ont bien entendues.

Poursuivant sa marche, la petite troupe franchit le

ravin du Cédron et gravit la pente du mont des Oliviers. Arrivé à un point d'où la vue embrassait tout l'ensemble des constructions du Temple, *Jésus s'assit face à l'édifice*. Du regard il dominait et distinguait les substructures colossales qui soutenaient l'enceinte du côté du ravin, les portiques et les cours intérieures, le sanctuaire avec sa façade monumentale. Cadre grandiose, parfaitement approprié à la circonstance. Le premier discours où Jésus posait les conditions d'entrée dans le Royaume, avait été prononcé sur une montagne. Il en sera de même de la suprême prophétie qui annonce les destinées ultimes de ce Royaume. La majesté du décor répond à la majesté du message.

Les Douze semblent s'être d'abord tenus un peu à l'écart. Puis Simon-Pierre, accompagné des deux fils de Zébédée, Jacques et Jean, et de son frère André, s'approche de Jésus pour l'interroger en particulier. Ces quatre disciples étaient les premiers que Jésus avait appelés au début de son ministère[1] ; cette priorité de la vocation semble leur avoir valu une plus grande familiarité avec le Sauveur. Comme en d'autres occasions, Pierre prend l'initiative de la demande et se fait le porte-parole du groupe : « *Dis-nous quand ces choses arriveront, et quel sera le signe quand toutes ces choses devront s'accomplir.* »

La question est double : quand ces choses arriveront-elles et quel sera le signe de leur approche ? *Ces choses, toutes ces choses*, dans la pensée des disciples qui avaient sous les yeux le Temple de Jérusalem et présente à la mémoire la prédiction de sa ruine, se rapportent certainement à la destruction du sanctuaire, mais le vague et l'ampleur de la formule, *toutes ces choses*, indiquent que les disciples n'envisagent pas cet événement isolément et qu'ils embrassent plus ou moins confusément une perspective plus large ; la ruine du Temple fera partie d'un drame plus vaste, d'une révolution bien plus grande, quelque chose comme la fin du monde présent et l'avènement du monde nouveau. C'est ce que saint

1. Mc., I, 14-20.

Matthieu a plus nettement indiqué, en distinguant, dans la question des disciples, la ruine du Temple et la consommation du siècle[1].

Jésus répond par un discours que l'on a appelé le discours eschatologique ou encore l'apocalypse synoptique. L'interprétation en est délicate, car le discours est mélangé d'ombre et de lumière. L'exégèse doit reconnaître cette complexité et ne pas vouloir transformer le clair-obscur en un midi ensoleillé.

Dans l'esprit des disciples, ruine du Temple et consommation du siècle étaient intimement liées ; comme le suggère le texte de saint Marc (XIII, 4) et l'indique celui de saint Matthieu (XXIV, 3), l'une évoquait l'autre. Quelle était pour les Apôtres, à cette heure où ils interrogeaient Jésus, la nature de cette relation ? La ruine du Temple était-elle simplement la figure typique de la fin du monde et de l'avènement glorieux du Fils de l'homme ? Ou bien à cette valeur symbolique joignait-elle celle de signe précurseur des derniers temps ? A cette époque, les Apôtres ne faisaient pas nettement cette distinction : ils ne semblaient pas avoir clairement dissocié dans leur perspective l'avènement glorieux du Christ ou *parousie*, et cette catastrophe du monde juif, qui pouvait être envisagée comme une manifestation grandiose du règne de Dieu sur la terre.

Jésus maintient entre la ruine de Jérusalem et la consommation du siècle une relation de symbolisme. La fin du monde juif est la préfiguration de la fin du monde tout court. Dans les deux cas, il y aura jugement, exécution de la sentence, manifestation de la puissance du Fils de l'homme ; d'où, pour les disciples, nécessité de veiller afin de ne pas être au nombre de ceux qui seront condamnés. Mais Jésus, en gardant entre les deux événements ce lien symbolique, ne fait pas du premier le signe de l'approche imminente du second.

La ruine de Jérusalem, pour être l'image et comme le premier acte du jugement final, ne lui est cependant pas semblable sous tous les rapports. Chaque événement a

1. MT., XXIV, 3.

des traits distinctifs. La ruine du Temple sera annoncée par des signes ; la fin du monde sera soudaine et inattendue. La ruine du Temple aura lieu avant que la génération contemporaine ait passé ; la fin du monde est le secret du Père et personne, pas même le Fils, ne peut lever le mystère. La principale difficulté d'interprétation a été, non pas tant de découvrir le caractère distinctif des deux grandes catastrophes et l'indétermination où Jésus a laissé la fin du monde, que de marquer dans le détail du discours les transitions d'un fait à l'autre, d'autant que certains conseils donnés par Jésus semblent pouvoir s'appliquer aux deux événements.

Le discours de Jésus commence par des avis qui ne répondent pas directement à la question posée, mais sont parfaitement appropriés aux dispositions des disciples. Ceux-ci, dans leur impatience intéressée de voir arriver les temps glorieux du règne de Dieu, fixent leurs regards sur le but, sans se préoccuper des obstacles, des persécutions, des dangers d'illusion qu'ils rencontreront sur la route. Il faut les prémunir contre ces périls et ces mirages, afin que leur espérance ne sombre pas sous le coup des persécutions ni non plus ne dévie à la suite de fanatiques et d'illuminés. De là ce conseil pressant : « *Prenez garde qu'on ne vous induise en erreur.* » Que les disciples veillent à ne pas se laisser séduire par de faux Messies, de faux prophètes, qui promettront des triomphes terrestres et détourneront les cœurs des hommes vers des espoirs décevants. Jésus a promis à son Église l'assistance indéfectible de son Esprit. Il n'a pas accordé à chacun de ses fidèles le privilège de l'infaillibilité. Si à la simplicité de la colombe ils ne joignent pas la prudence du serpent, ils courront risque d'être le jouet des imposteurs. Beaucoup viendront qui se diront les Messies, les Sauveurs de l'humanité, et ils induiront en erreur bien des gens.

Un second avertissement met en garde les disciples contre le trouble que pourraient provoquer en leur âme les crises formidables de l'histoire humaine : guerres, tremblements de terre, famines. Ce sont des réalités à prévoir, pour les affronter avec courage quand elles se

présenteront. Il ne faudra ni s'en étonner ni les prendre pour le dénouement suprême. « *Quand vous entendrez parler de guerres et de bruits de guerres, ne vous alarmez pas : il faut que ces choses arrivent, mais ce ne sera pas encore la fin. Car on se dressera peuple contre peuple et royaume contre royaume. Il y aura des tremblements de terre en divers lieux, il y aura des famines : ce* [*n'*] *sera* [*que*] *le commencement des grandes douleurs* », de l'enfantement laborieux de l'ordre nouveau.

De cette peinture des tribulations qui attendent l'humanité en général, Jésus passe au tableau des épreuves qui menacent spécialement ses disciples : le grain de sénevé ne deviendra un grand arbre qu'après avoir résisté à bien des tempêtes. Ne pensez pas seulement aux calamités qui vont fondre sur le monde et sur le peuple juif, mais prenez garde à vous-mêmes et préparez-vous à la lutte.

Les Juifs ouvriront l'ère des persécutions. « *On vous traduira devant les sanhédrins et vous serez battus de verges dans les synagogues.* » Les disciples comparaîtront soit devant le grand Conseil de Jérusalem[1], soit devant les cours de justice que les chefs des synagogues locales pouvaient constituer pour prononcer contre les Israélites délinquants des peines disciplinaires, telles que la flagellation[2].

Les Gentils suivront l'exemple des Juifs. Après les synagogues, « ces sources de persécution », comme les appellera Tertullien[3], les magistrats païens et les rois poursuivront les fidèles du Christ. « *Vous comparaîtrez devant des gouverneurs et des rois, à cause de mon nom, en témoignage pour eux.* » Cette comparution des disciples devant les tribunaux servira à proclamer la mission de Jésus aux oreilles de ceux qui ont en mains le pouvoir : qu'ils le veuillent ou non, le Christ secouera leur indifférence. Il leur faudra l'accepter ou le combattre.

Ces persécutions qui fondront sur les disciples des quatre coins de l'horizon, ne doivent pas arrêter leur

1. *Act.*, IV, 5 sqq. ; V, 21 sqq. ; VI, 12 sqq. ; XXII, 30 ; XXIII, 1 sqq. — 2. *II Cor.*, XI, 24. — 3. *Scorpiace*, X (*P. L.*, 2, 143).

zèle pour la propagation de la Bonne Nouvelle. « *Il faut d'abord que l'Evangile soit prêché à toutes les nations.* » La fin ne viendra pas avant que cette condition ne soit remplie : aux disciples d'étendre de plus en plus le règne de Dieu et par là de hâter sa consommation[1]. Quant à savoir quelles réponses faire aux juges persécuteurs, que les disciples ne s'en inquiètent pas à l'avance, mais qu'ils se fient au Saint-Esprit ; c'est lui qui mettra sur les lèvres des témoins du Christ les réponses pertinentes et courageuses. « *Lorsqu'on vous mènera pour vous livrer, ne vous préoccupez pas de ce que vous aurez à dire, mais dites ce qui vous sera donné au moment même ; car ce n'est pas vous qui parlerez, mais l'Esprit-Saint.* » L'histoire des martyrs illustre par d'admirables exemples cette parole du Christ, mais elle nous apprend aussi que, défiants de leur faiblesse, les plus savants comme les plus simples, le Bienheureux Edmond Campian et l'esclave Blandine, imploraient par d'humbles prières ces illuminations de l'Esprit.

Aux persécutions du dehors s'ajouteront les périls du dedans : les ennemis de l'homme seront les gens de sa propre maison[2]. Au sein même de sa famille, de sa parenté naturelle ou religieuse, le disciple du Christ rencontrera dissensions et trahisons. Quand Jésus traçait ce tableau, il avait présente à l'esprit sa propre Passion ; qu'il levât les yeux, il apercevait parmi les Douze celui qui dans quelques jours, au pied de ce même mont des Oliviers, le livrerait par un baiser. Le disciple n'est pas plus grand que le Maître, ni le serviteur au-dessus de son Seigneur[3]. Jésus a été livré à la mort par un des siens ; les disciples ne doivent pas s'attendre à être mieux traités. La haine du Christ dans une âme qui s'est laissé posséder par l'égoïsme et les préoccupations terrestres, peut prendre une telle puissance qu'elle fait taire la voix de la chair et du sang. « *Et le frère livrera son frère à la mort et le père son enfant, et les enfants se dresseront contre leurs parents et les mettront à mort. Et vous*

1. II PIERRE, III, 12. — 2. MT., X, 36. — 3. MT., X. 24 ; JN., XIII, 16.

serez haïs de tous à cause de mon nom. » L'histoire du Christianisme est la vérification en acte de cette dernière parole : pendant les trois premiers siècles, la seule confession du nom chrétien était un crime capital devant les tribunaux romains. « Pour nous, écrivait saint Justin, le nom seul sert de preuve[1]. » L'Église a triomphé de cette persécution sanglante, mais sa bienfaisance au cours des siècles n'a pas empêché les retours de haine. Innombrables sont ceux qui ont souffert obscurément dans leur fortune, leur réputation et même leur vie, pour la seule raison qu'ils prêchaient l'Évangile par la parole ou la sainteté de leurs mœurs. Chose étrange et qui prouve bien que dans les disciples c'est toujours le Maître qu'on poursuit et qu'on veut atteindre : plus une âme adhère au Christ par la pratique des conseils évangéliques, plus elle a le privilège d'exciter la rage des persécuteurs. Que de fois n'a-t-on pas vu se dérouler des scènes analogues à celle que l'Église de Lyon racontait de son bienheureux évêque Pothin, martyrisé sous Marc-Aurèle (177), à l'âge de plus de quatre-vingt-dix ans ! « Tandis que les soldats l'emportaient au tribunal, les magistrats de la cité et toute la multitude l'accompagnaient en poussant des clameurs de toute sorte, comme s'il eût été lui-même le Christ[2]. »

Au milieu de ces tribulations, la grande consolation du chrétien, à l'exemple des Apôtres sous les fouets du Sanhédrin[3], sera de souffrir, non par motif d'ambition personnelle ou de gloire humaine, mais à cause du nom de Jésus, c'est-à-dire pour l'éternelle vérité. « Bien-aimés, écrira saint Pierre, interprète fidèle de cet enseignement du Christ, ne soyez point surpris de l'incendie qui s'est allumé au milieu de vous pour vous éprouver, comme s'il vous arrivait quelque chose d'extraordinaire. Mais dans la mesure où vous avez part aux souffrances du Christ, réjouissez-vous, afin que lorsque sa gloire sera manifestée, vous soyez aussi dans la joie et l'allégresse. Si vous êtes outragés pour le nom du Christ, heureux

1. *I Apol.*, IV, 4 ; cf. TERTULLIEN, *Apol.*, 2. — 2. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, V, 1, 29. — 3. *Act.*, V, 41.

êtes-vous, parce que l'Esprit de gloire, l'Esprit de Dieu repose sur vous[1]. »

Les disciples sont avertis des épreuves qui les attendent. C'était là pour eux nouvelle beaucoup plus importante à connaître que la date de la fin du monde : que celle-ci fût proche ou lointaine, ils auraient à faire leur salut à travers toutes sortes de persécutions. *Prenez garde à vous-mêmes !* La perspective des combats imminents doit avant tout fixer leurs regards. Le danger prévu est moins redoutable ; la tentation qu'on voit venir, est plus facilement surmontée. A la vue nette des réalités les disciples devront joindre la fermeté et la constance pour persévérer jusqu'à la fin. Cette fin jusqu'où il faut tenir, n'est ni la ruine du Temple ni la fin du monde, mais le terme de l'épreuve, c'est-à-dire pour tout homme, la fin de la vie. Sauver son âme, c'est l'affaire essentielle, mais c'est aussi une affaire personnelle, singulière. « *Celui-là*, — et celui-là seul, — *qui aura tenu bon jusqu'au bout, sera sauvé.* » Les Apôtres étaient tentés de rejeter à l'arrière-plan leurs intérêts spirituels pour se laisser fasciner par des problèmes qu'ils jugeaient plus vastes et plus hauts : fin du monde juif et destinées de l'humanité. Jésus les ramène d'un mot à la nécessité vitale : tout endurer jusqu'à la fin, pour le nom de Jésus, et par là se sauver, gagner son âme.

Dans les traits qui composent la description des temps de détresse et de persécution (℣. 5 à ℣. 14), plusieurs interprètes ont vu des signes préliminaires de la fin de Jérusalem. Et de fait, pendant l'époque qui s'écoula entre la mort de Jésus et la ruine du Temple, la prophétie trouva une première vérification. De faux Christs séduisirent le peuple. Il est vrai qu'aucun texte ne désigne nommément d'ursurpateur messianique avant Simon bar-Kokéba, qui mena la guerre contre Hadrien de 132 à 135. Mais nous savons qu'avant 70 plusieurs imposteurs soulevèrent la foule en lui promettant des prodiges et en surexcitant ses espérances messianiques :

1. I PIERRE, IV, 12-14.

ce qui laisse supposer que plus d'un de ces perturbateurs prit le nom de Messie[1].

Pendant la même période, les guerres et les bruits de guerres ne manquèrent pas. On a rappelé les expéditions des Romains contre les Parthes, à l'intérieur de l'Empire la guerre civile qui éclata vers la fin du règne de Néron, souleva provinces contre provinces, légions contre légions, et fit périr successivement, au cours des années 68 et 69, les empereurs Néron, Galba, Othon, Vitellius ; en Judée, les révoltes répétées contre les Romains, surtout à partir du gouvernement de Ventidius Cumanus (48-52) ; sous le dernier procurateur Gessius Florus, dès 66, les commencements de la grande guerre qui devait amener la ruine de Jérusalem ; les troubles et les massacres entre Grecs et Juifs à Alexandrie, Ascalon, Ptolémaïs, Césarée, Tyr, Hippos, Gadara, Damas ; en plein empire des Parthes, la grande insurrection des Juifs sous la conduite des deux frères Asinaeus et Anilaeus, qui ne furent réduits qu'après des batailles en règle (vers l'an 41).

Les autres catastrophes annoncées par Jésus éprouvèrent aussi le monde d'alors. De l'an 30 à l'an 71, des tremblements de terre ont été signalés en Asie-Mineure, en Achaïe, en Macédoine, en Crète, en Italie. En 61 et 62, les villes de Laodicée, Colosses, Hiérapolis, furent particulièrement secouées et ravagées. En 63, des commotions souterraines ébranlèrent les cités groupées autour du Vésuve, Naples, Nucérie, Pompéi, Herculanum. Sous le règne de Claude, une grande famine désola l'empire et spécialement la Judée.

Aux désastres communs s'ajoutèrent pour les disciples les persécutions contre l'Évangile : en Judée et même plus loin, jusqu'au pays de Damas, les poursuites du Sanhédrin contre la jeune Église, la lapidation du diacre Étienne et la dispersion de la première communauté, le martyre de Jacques l'Apôtre, sous Hérode Agrippa en 44, le martyre de l'autre Jacques, le « frère

1. R. P. LAGRANGE, *Le Messianisme chez les Juifs*, Paris, 1909, p. 21 sqq.

du Seigneur », sous le Grand-Prêtre Anne le Jeune en 62 ; à Rome, la grande tourmente qui, sous Néron, fit périr les princes des apôtres, Pierre et Paul, avec un grand nombre de chrétiens.

Il n'est pas jusqu'à la prédiction du Christ : « Et il faut tout d'abord que l'Évangile soit prêché à toutes les nations », dont les Apôtres n'aient vu une première réalisation. Avant la ruine de Jérusalem, ils avaient porté l'Évangile chez la plupart des nations qui bordaient le bassin de la Méditerranée et qui représentaient à peu près tout le monde connu, si bien que saint Paul pouvait écrire de ces premiers messagers de la Bonne Nouvelle : « Leur voix s'est répandue sur toute la terre et leurs paroles aux extrémités du monde habité[1]. » A la même époque, les chrétiens chantaient au Christ cet hymne triomphal :

« Il fut manifesté dans la chair,
il fut sanctifié dans l'esprit ;
il fut vu par les Anges,
il fut prêché aux nations ;
il fut cru dans le monde,
il fut enlevé dans la gloire[2]. »

Cependant on rétrécirait, semble-t-il, en des limites trop étroites, le sens de cette première partie du discours, si l'on n'y voyait que la prophétie des prodromes de la ruine de Jérusalem. Saint Matthieu a inséré l'exhortation à la vigilance (℣℣. 9, 11-12 de Marc), dans un discours prononcé en une autre circonstance, où Jésus, par delà ses disciples immédiats, s'adressait à tous ceux qui le suivraient[3]. De même ici, derrière la catastrophe juive qui est au premier plan et comme à l'avant-scène, le regard de Jésus contemplait une autre histoire : celle de l'humanité tout entière et spécialement de l'Église avant la consommation du siècle. Les guerres, les tremblements de terre, les famines figurent les épreuves par lesquelles le genre humain doit passer avant d'atteindre sa destinée ultime. Les persécutions de l'âge apostolique

1. *Rom.*, x, 18. — 2. *I Tim.*, III, 16. — 3. Mt., x, 17-21.

sont le premier acte de cette lutte entre l'Église et le monde, qui doit se perpétuer jusqu'à l'avènement glorieux du Christ.

Toutes ces épreuves sont les douleurs d'enfantement des temps nouveaux, qui englobent, avec la ruine de Jérusalem, les autres manifestations de la puissance du Fils de l'homme dans le monde, en attendant le triomphe définitif de la Parousie. Le devoir du chrétien est de ne se laisser ni séduire ni troubler par la figure changeante de ce monde, mais de travailler à une propagation de plus en plus universelle, catholique, de l'Évangile. Avant que le Christ revienne dans la gloire pour renouveler toutes choses, « *il faut d'abord que l'Evangile soit prêché à toutes les nations* ».

Il y a plus. Du même regard dont il embrasse l'histoire universelle jusqu'à sa consommation, Jésus distingue les histoires singulières, la destinée des âmes individuelles. : *Celui qui aura persévéré jusqu'à la fin, sera sauvé.* » Ici apparaît une idée qui, pour être plus souvent exprimée dans le quatrième évangile, ne lui est pas particulière. La parousie s'engendre pour ainsi dire incessamment par la persévérance victorieuse des uns et la défaillance coupable des autres. Toute mort humaine est, comme on l'a dit excellemment, une « anticipation secrète » de la parousie glorieuse, une venue invisible du Seigneur qui prononce sur chaque âme la sentence définitive, « après laquelle ne reste plus que la publication, la mise au grand jour, réservée à la parousie visible et éclatante de la fin des temps[1] ».

Après avoir annoncé les épreuves qui attendent les disciples, et insisté sur le devoir de la vigilance, Jésus entre dans la description particulière de la ruine du monde juif. Répondant à la question posée par les Apôtres (v. 4), il indique à quel signe ils pourront connaître l'imminence de cette catastrophe nationale et le moyen d'y échapper. « *Lorsque vous verrez l'abomination de la désolation où il ne convient pas, — que celui qui lit,*

1. Cardinal Billot, *La Parousie*, Paris, 1920, p. 206-207.

comprenne ! — alors que ceux qui sont en Judée se sauvent aux montagnes. »

« L'abomination de la désolation », — c'est-à-dire l'abomination qui cause la désolation ou l'épouvante, — est une locution empruntée au prophète Daniel (IX, 27). Elle se disait de tout acte idolâtrique et sacrilège, de tout symbole du culte païen, qui outrageait les sentiments religieux du peuple juif. Le premier livre des Macchabées (I, 37) l'avait appliquée à la profanation du Temple en 168 avant Jésus-Christ, lorsque le roi syrien Antiochus Épiphane fit ériger dans le sanctuaire un autel à Zeus Olympien. Avec la destruction de Jérusalem par Titus, la prophétie de Daniel (IX, 27) sur la ruine du Temple et de la Ville sainte devait s'accomplir plus pleinement.

Dans saint Marc l'alliance du substantif neutre βδέλυγμα *(l'abomination)* avec un participe masculin ἑστηκότα *(dressé)*, insinue que cette abomination est la présence sacrilège d'une personne, — ou d'un être personnifié, comme pourrait être une idole ou une armée. Le texte de saint Marc ne désigne le lieu ainsi profané que par une formule un peu vague : l'endroit « où il ne convient pas ». Saint Matthieu dit d'une façon assez indéterminée, « dans un lieu saint ». Pour les Juifs non seulement le Temple et Jérusalem, mais toute la Judée étaient Terre Sainte. Saint Luc (XXI, 20) n'a pas gardé la formule empruntée à Daniel, « l'abomination de la désolation », qui aurait été difficilement intelligible à des lecteurs grecs, et il a exprimé en clair quel signe annoncerait l'approche de la catastrophe : « *Lorsque vous verrez Jérusalem entourée de troupes, alors sachez que sa désolation est proche.* » D'où ce commentaire de Bossuet : « L'abomination de la désolation dans le lieu saint, selon saint Matthieu, et « où elle ne doit pas être » dans saint Marc, est visiblement la même chose que « Jérusalem environnée d'une armée » dans saint Luc, comme la suite le fera paraître à un lecteur attentif[1]. »

Plusieurs, parmi les modernes, ont préféré une autre

1. *Méditations sur l'Évangile*, 70e journée.

interprétation : « l'abomination de la désolation » viserait les excès commis dans le Temple par les terroristes juifs, les zélotes, dès avant le commencement du siège. Les deux explications ne paraissent pas inconciliables. La formule évangélique est assez compréhensive pour englober la profanation de la Terre Sainte par l'invasion des armées romaines et la profanation du Temple par les zélotes assassins et pillards.

Une parenthèse — « *que celui qui lit, comprenne !* » — attire l'attention sur l'importance de la prédiction. On a proposé de voir dans cette incise un avis de l'évangéliste à son lecteur. Cela paraît « plus naturel[1] » que de mettre sur les lèvres du Christ une invitation à méditer la parole de Daniel, pour reconnaître le signe quand le moment sera venu.

Le seul moyen d'échapper au désastre sera la fuite vers les montagnes où l'on pourra se cacher, comme firent jadis, pendant la persécution d'Antiochus Épiphane, Mathathias et ses fils[2]. L'avis s'adresse, non aux disciples dispersés à travers le monde, mais à ceux qui seront en Judée : nouvel indice qu'il s'agit bien en ce passage de la ruine de Jérusalem. Eusèbe raconte que les chrétiens de Jérusalem, avertis par une révélation, quittèrent la ville avant le siège et se réfugièrent à Pella, au delà du Jourdain : un des « prophètes » de l'Église hiérosolymitaine a pu, au moment voulu, déterminer d'une façon précise en quelle direction s'enfuir[3].

Quand le signal sera donné, il n'y aura pas de temps à perdre. *Que celui qui sera sur la terrasse, se sauve sans rentrer dans sa maison pour y prendre quelque chose.* Les Juifs, comme les Orientaux d'aujourd'hui, passaient de longues heures sur leurs terrasses pour dormir, prier, converser, annoncer ou recevoir les nouvelles, ou simplement pour ne rien faire. Un escalier extérieur donnait accès à la terrasse. Au premier signal, dit Jésus, il faudra descendre de la terrasse par cet escalier et ne pas s'at-

1. LAGRANGE (4e éd.), *in loc.* — 2. *I Macch.*, II, 28. — 3. *Hist. eccl.*, III, 5, 3.

tarder à rentrer à l'intérieur de la maison pour choisir ce qu'on emportera dans sa fuite.

De même, que *celui qui sera aux champs ne retourne pas en arrière pour prendre le manteau* qu'il aura laissé à la maison ou déposé à l'entrée du champ. Qu'il s'estime heureux d'échapper à la catastrophe, presque nu ouavec une seule tunique. Tout ce qui retardera la fuite, sera à déplorer. *Malheur à celles qui seront enceintes à et celles qui allaiteront dans ce temps-là ! Priez pour quec ela n'arrive pas en hiver,* parce que la fuite y est plus lente et les privations plus pénibles.

Les paroles qui suivent, semblent au premier coup d'œil se rapporter à la ruine de Jérusalem, comme si elles donnaient l'explication de la fuite précipitée qui a été recommandée aux ℣℣. 15 et 16. « *Car ces jours-là seront des jours de tribulation, d'une tribulation comme il n'y en a pas eu depuis le commencement de la création du monde par Dieu jusqu'à maintenant et comme il n'y en aura jamais plus.* » Mais, si l'on y regarde de près, l'on s'aperçoit que cette tribulation continue, sans brisure, la catastrophe juive et se prolonge en une durée qui va jusqu'à la fin du monde. L'horizon s'élargit dans l'espace comme dans le temps. La tribulation n'atteindra plus seulement ceux qui seront en Judée. mais tous les hommes y seront plongés comme en un vaste océan qui menacera de les engloutir. La fuite ne permettra plus de se soustraire au péril : tous périraient sans l'intervention divine. « *Si le Seigneur n'avait raccourci ces jours, aucune chair n'aurait échappé, mais à cause des élus qu'il a choisis, il a raccourci ces jours.* »

Le ℣. 19, qui introduit la grande tribulation, reprend presque littéralement un texte de Daniel (XII, 1) : « Ce sera un temps de tribulation, une tribulation comme il n'y en a pas eu de pareille, depuis qu'il existe une nation sur terre jusqu'à ce temps. » Dans la prophétie de Daniel, ce verset marquait la transition d'un événement particulier, — la mort d'Antiochus Épiphane, — à une perspective assez large pour embrasser non seulement la délivrance d'Israël après la mort du persécuteur, mais le triomphe final à la consommation des siècles. Il faut

donner aux termes employés par Jésus une égale amplitude. Les expressions telles que « ces jours-là » ou « la grande tribulation » désignent les derniers temps, mais ces derniers temps ne comprennent pas seulement la consommation du siècle ou ses approches les plus immédiates. Ils ont commencé avec la première apparition de Jésus sur terre. L'âge messianique, inauguré par la prédication de Jésus et l'établissement de l'Église, est la dernière période de durée indéterminée, dont le terme, glorieux et soudain, reste le secret impénétrable du Père. Cettre tribulation, qui apparaît en continuité de la destruction du Temple, c'est la détresse du monde qui marche vers sa fin, la série des grands bouleversements dont la ruine de Jérusalem est le premier acte et qui culmineront dans la catastrophe finale de cet univers. Saint Luc (XXI, 24) l'a ainsi compris, puisqu'il a placé dans cet intervalle « les temps des nations », l'époque favorable à l'entrée des Gentils dans le royaume de Dieu.

Ces derniers jours, qui coïncident avec toute la vie de l'Église, seront des temps d'épreuve pour les disciples du Christ. Il y aura péril d'erreur, péril de séduction. D'où cet avertissement donné à tous les fidèles : « *Et alors, si quelqu'un vous dit : Eh ! le Christ est ici... il est là ! ne le croyez pas. Car il surgira de faux Christs et de faux prophètes, et ils feront des signes et des prodiges pour égarer, s'il était possible, les élus.* » C'est la description à grands traits des luttes que l'Église aura à soutenir au cours des siècles contre les puissances d'erreur individuelles ou collectives, qui utiliseront à leurs fins perverses les moyens les plus séduisants : mirage des doctrines spécieuses, prestige des inventions merveilleuses. Sans une protection spéciale de Dieu, les élus succomberaient à la tentation. Ce secours divin leur est garanti, mais il requiert leur vigilante collaboration. « *Pour vous, veillez ; je vous ai tout prédit.* »

La grande tribulation se clora brusquement, sans intermédiaire, par l'avènement glorieux du Fils de l'homme. Les justes que Dieu a choisis, auront eu à passer par l'épreuve, « *mais dans ces jours-là, après cette*

tribulation-là, le soleil s'obscurcira, la lune ne donnera plus sa lumière, les étoiles tomberont du ciel et les puissances qui sont dans les cieux, seront ébranlées. » Cette énumération de bouleversements dans le soleil, la lune, les étoiles, les puissances du ciel, c'est-à-dire les corps célestes en général, n'est pas à prendre pour une succession de signes précurseurs, de prodromes de la fin du monde et de l'avènement du Fils de l'homme. C'est l'avènement lui-même qui nous est décrit sous des images habituelles aux prophètes et aux auteurs d'apocalypses ; Isaïe les applique au jugement de Dieu sur Babylone et sur Edom[1], Ezéchiel, à la défaite des Égyptiens[2]. Les phénomènes cosmiques les plus extraordinaires semblaient seuls capables de suggérer la majesté de Dieu entrant en scène.

« *Alors on verra le Fils de l'homme venant dans les nuées avec grande puissance et gloire. Et alors il enverra les Anges pour rassembler les élus, des quatre vents, de l'extrémité de la terre jusqu'à l'extrémité du ciel.* » L'avènement du Fils de l'homme est décrit dans les termes de la célèbre vision de Daniel (VII, 13), sauf que l'apparition n'est plus « comme d'un fils d'homme », qui restait assez énigmatique : Jésus a levé le voile mystérieux qui enveloppait le personnage contemplé par Daniel. C'est Lui qui apparaîtra en grande puissance et gloire.

Saint Marc n'a retenu de la parousie glorieuse et du jugement dernier que ce qui se rapporte au triomphe des élus. L'Israël nouveau, le peuple de Dieu, sera réuni en une communauté éternelle ; ce sera la consommation suprême dans l'unité. « Lorsque tout lui aura été soumis, alors le Fils lui-même fera hommage à Celui qui lui aura soumis toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous[3]. » Pas un juste ne sera oublié. Les *Anges* les réuniront *des quatre vents*, c'est-à-dire des quatre points cardinaux, *de l'extrémité de la terre à l'extrémité du ciel*. Si, avec le P. Joüon, on prend cette

1. Is., XIII, 10 ; XXXIV, 4. — 2. Ez., XXXII, 7. — Cf. *Apocalypse de Moïse*, X, 5. — 3. *I Cor.*, XV, 28.

dernière expression comme signifiant « du plus bas de la terre au plus haut du ciel[1] », c'est l'espace tout entier qui est ainsi désigné, dans sa largeur, sa profondeur et sa hauteur. Pas un élu, en quelque coin qu'il se trouve, qui ne doive être recueilli par les Anges et conduit à l'assemblée éternelle des Saints.

De ce tableau triomphal Jésus passe à une autre considération, comme l'indique en grec la particule de transition (δὲ). *Que le figuier serve aux disciples de terme de comparaison.* Dès que la sève amollit ses branches, raidies par l'hiver, et que son feuillage pousse, ils connaissent que l'été est proche. De même en sera-t-il de l'événement annoncé par Jésus. On pourra connaître à des signes qu'il est proche, aux portes, comme un voyageur qui arrive sur le seuil d'une demeure ou à l'entrée d'une ville. « *En vérité, je vous le dis, cette génération ne passera pas que tout cela n'arrive.* »

Jésus a choisi le figuier comme signe précurseur de l'été, parce qu'il parle à des Palestiniens. En Judée, le figuier se dépouille de son feuillage pendant l'hiver, tandis que la plupart des autres arbres le gardent. Quand en mars il se couvre à nouveau de feuilles, on est assuré que le froid ne reparaîtra plus et que l'été, c'est-à-dire la saison chaude, approche.

Jésus se sert de cette petite parabole pour signifier un événement qui sera précédé de signes, de telle sorte que les Apôtres pourront en connaître l'approche. De quel événement s'agit-il ? De celui que Jésus a décrit précédemment comme devant être annoncé par des prodromes qui permettront aux disciples avertis d'échapper à la catastrophe. Ce ne peut être que la ruine du Temple, qui marquera la fin du culte juif et une nou-

1. L'expression de Marc, « *de l'extrémité de la terre à l'extrémité du ciel* », est inusitée. On disait d'ordinaire : « d'un bout du ciel à l'autre » (MT., XXIV, 31 ; *Deut.*, XXX, 4 ; *Ps.* XVIII, 7) ou « d'un bout de la terre à l'autre » (*Deut.*, XIII, 7 ; JÉR., XII, 12), pour signifier dans les deux cas « sur toute la terre », ciel et terre étant censés se toucher à leurs extrémités. — A supposer que l'expression de Marc ait un sens différent, on peut concevoir les Anges prenant la terre comme point de départ du rassemblement des élus et le ciel comme point d'arrivée.

velle manifestation du Règne de Dieu[1]. Le *tout cela* (ταῦτα πάντα) du v. 30 répond au *tout cela* de la question des disciples (v. 4) : « Dis-nous quand *cela* arrivera et quel sera le signe quand *tout cela* devra s'accomplir. » Même si l'on admet que pour les disciples la ruine du Temple était englobée plus ou moins confusément dans une plus vaste catastrophe, c'était pourtant cet événement qui était au premier plan de leur pensée et sur lequel ils avaient interrogé directement leur Maître. Jésus répond ici à leur question, en reprenant les termes mêmes dont ils se sont servis, *tout cela*, et il fixe la limite en deçà de laquelle l'événement s'accomplira : ce sera avant la disparition de « cette génération-ci », c'est-à-dire de celle qui arrivait alors à l'âge d'homme. Pour donner à sa prédiction une inébranlable assurance, Jésus y engage toute son autorité et tout son enseignement. « *Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas.* »

La ruine du Temple sera précédée de signes et l'époque où elle s'accomplira, est solennellement prédite : ces choses arriveront en cette génération-ci. Par cette détermination précise, cette catastrophe s'oppose à un autre événement, dont la date est un secret absolument réservé au Père. « *De ce jour-là ou de l'heure, personne ne sait rien, ni les anges dans le ciel, ni le Fils, personne que le Père.* » Ce jour-là, ce jour caché dans les conseils du Père, qui surgira brusquement, comme un voleur de derrière une haie, c'est le dernier jour où, dans le trouble de l'univers convulsé, le Fils de l'homme viendra juger le monde.

Ce verset qui affirme le secret du dernier jour, est des plus dignes d'attention. Il est un de ceux qui montrent le plus clairement que Jésus n'a pas lié la fin du monde à la ruine de Jérusalem comme à son antécédent immédiat. Mais là ne se borne pas sa valeur dogmatique. C'est un éclair sur ce qu'il y a de plus intime dans la personne de Jésus. La première impression pourtant peut être un sentiment de surprise, comme devant un

1. Lc., XXI, 31.

semblant de contradiction. Le texte affirme la transcendance de Jésus au-dessus de toute créature humaine, au-dessus des Anges eux-mêmes, à un rang qui ne peut être qu'un rang divin : Jésus est le Fils, sans plus, l'Unique. Dans son sens plein et absolu, le titre de Fils implique possession parfaite de la nature divine en une personne distincte du Père, ou, comme diront plus tard les définitions conciliaires, consubstantialité du Père et du Fils.

D'autre part, Jésus semble porter lui-même atteinte à cette transcendance, en attribuant au Fils l'ignorance du jour du jugement. Aussi les adversaires de la divinité du Christ, ariens du IVe siècle ou rationalistes des temps modernes, se sont-ils armés de cet aveu pour soutenir leurs attaques. En considération de ce service, le texte a trouvé grâce devant la critique la plus hostile à la valeur historique de nos évangiles.

C'est vraiment se faire une pauvre idée de la personne du Christ et de la foi de l'Église que de prétendre ruiner par cette parole tant d'affirmations décisives de Jésus sur sa personne. L'antinomie apparente se résout, si, au lieu d'isoler ce verset, on l'éclaire loyalement par l'ensemble de l'évangile. Il apparaît à qui compare les textes les uns avec les autres que cette « ignorance » du Fils n'est pas en Jésus privation de connaissance ou nescience, mais seulement volonté et mission de ne pas communiquer ce qui doit rester secret. Le Christ est Celui qui a dit de lui-même : « Tout m'a été livré par le Père[1] », donc la puissance infinie, la science infinie. Pour lui, plus de mystère, plus de secret. Dira-t-on que le Fils connaît le jour du jugement comme Dieu et l'ignore comme homme ? La distinction qui peut valoir en d'autres circonstances, ne s'applique pas au cas présent. Avec son habituelle pénétration, Maldonat a fait remarquer que Jésus parle ici en qualité de Fils, distinct du Père, mais aussi égal au Père ; ce Fils qui est dit ignorer, est le Fils, dans sa nature divine aussi bien

1. Mt., XI, 27 ; Lc., X, 22. — Cf. Jn., III, 35 ; XIII, 3 ; XVI, 15 ; XVII, 10.

que dans sa nature humaine. Il ne peut donc s'agir que d'une ignorance d'un genre à part. Pour comprendre en quel sens le Fils pouvait attribuer au Père seul le secret du dernier jour, il faut considérer combien dans l'Évangile Jésus aime à rappeler sa dépendance à l'égard de son Père, avec quelle infinie complaisance le Fils reçoit tout du Père, comme le Père lui communique tout avec un amour ineffable. Quand, pendant son ministère, disciples ou gens du dehors font appel à sa puissance et à sa bonté, Jésus, en plus d'une rencontre, les invite à remonter jusqu'au Père, source de tout pouvoir et de tout bien. Ainsi il réserve au Père de disposer des places dans le Royaume des cieux, non que le Fils ne possède pas cette même puissance, — le Père lui a tout remis, le jugement et la récompense[1], — mais cette répartition ne fait pas actuellement partie de sa mission de Christ vivant et prêchant sur terre. « Il ne m'appartient pas de vous donner la droite ou la gauche dans mon Royaume ; mais ces places sont à ceux à qui mon Père les a préparées[2]. » Et de même, pour la fin du monde, Jésus renvoie au Père comme à la source de toute science, non que le Fils, même considéré dans sa nature humaine, ignore le jour du jugement, — le Père lui a confié tous ses secrets, — mais ni les Anges dans leurs relations avec notre planète, ni le Fils dans sa vie terrestre, n'ont reçu mission de faire connaître aux hommes la date du dernier jour. « Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui nous a été envoyé comme Maître, a dit que pas même le Fils de l'homme ne savait le jour du jugement, parce qu'il ne rentrait pas dans les attributions de son magistère de nous le révéler[3]. » Approfondissant cette doctrine, d'éminents théologiens ont expliqué en quel sens la connaissance humaine que le Christ avait du jour du jugement, était incommunicable. La vision intuitive donnait au Christ, en tant qu'homme, la connaissance certaine du jour du jugement ; mais précisément parce qu'il ne lui appartenait pas de la communi-

1. Jn., v, 22 ; Mt., xxv, 31-46. — 2. Mt., xx, 23. — 3. Saint Augustin, *In Psalm.*, xxxvi, 1 (*P. L.*, 36, 355).

quer aux hommes, le passage ne se fit pas en lui de cette connaissance par la vision intuitive à la science *conceptuelle*, la seule socialement communicable, parce qu'elle est la seule qui puisse s'exprimer en langage humain[1].

Au jour de l'Ascension, les Apôtres essaieront de percer le mystère. Fidèle à sa mission, Jésus refusera de satisfaire leur curiosité. « Ce n'est pas à vous à connaître les temps ni les moments que le Père a fixés dans sa puissance[2]. » Plusieurs oublient cette sage parole, s'inquiètent de scruter l'avenir, de supputer anxieusement la durée de l'univers. Vaine curiosité ! « Adorons l'impénétrable secret de Dieu et renfermons-nous dans les bornes où il a voulu terminer les lumières de son Église[3]. »

Ce respect des secrets divins n'est pas passivité. Jésus lui-même tire la leçon du discours. Puisqu'on ne sait quand le Seigneur viendra, il faut veiller, être sans cesse sur le qui-vive, afin de ne pas être surpris, comme les domestiques d'un maître qui est parti en voyage et qui reviendra sans s'annoncer. Avant le départ du maître, les offices ont été distribués, chaque serviteur a l'autonomie dans son emploi. Au portier il a été spécialement recommandé d'être vigilant, afin qu'il puisse ouvrir au maître de la maison, quelle que soit l'heure du retour. Ainsi faut-il se tenir prêt pour l'avènement de Jésus. On ne sait quand il viendra, *le soir, ou au milieu de la nuit, ou au chant du coq, ou le matin*. L'arrivée sera soudaine et imprévue. Personne qui puisse se dispenser du précepte de la vigilance : « *Ce que je vous dis, je le dis à tous* », — à l'Église, tant que le monde subsistera, pour que par la prière, jour et nuit, elle tienne les yeux levés vers le ciel, — à chaque fidèle, pour qui la mort est une anticipation secrète de la parousie. La vie est une attente, l'attente d'un retour. Le moment de la mort sera celui où nous dirons : « Le Maître est là ! » et nous

1. Là dessus, voir deux notes suggestives du P. Maurice DE LA TAILLE, *Mysterium fidei*, Paris, 1921, p 171 et 519.
2. *Act.*, I, 7.
3. BOSSUET, *Méditations sur l'Évangile*, 76e journée.

apparaîtrons enfin dans la vérité de notre nature devant les yeux perçants, les yeux divins du Seigneur Jésus. *Veillez !*

Nul n'a mieux exprimé que Newman ce que doit être et ce qu'est en fait cette attitude d'attente dans une âme pour qui Jésus-Christ est tout. « Ceux-là guettent la venue du Chrsit qui ont pour lui une dévotion tendre et inquiète, qui se nourrissent de sa pensée, sont suspendus à ses lèvres et vivent dans son sourire. Avides de ses éloges, prompts à deviner ses intentions, jaloux de son honneur, ils le voient en toutes choses, l'attendent dans tous les événements. Parmi les soucis, les intérêts, les occupations de cette vie, la brusque annonce de sa venue prochaine leur apporterait, non une surprise déconcertante, mais une joie profonde... Voulez-vous plus de précision dans le tableau que je vous suggère de ces relations affectueuses ? Eh bien donc, savez-vous le sentiment de celui qui attend un ami, la visite d'un ami qui tarde à venir ? Savez-vous ce que c'est que d'être dans une société importune ou pénible, de désirer que le temps passe vite, que l'heure sonne qui vous délivrera de ces ennuyeux ? Savez-vous ce que c'est que d'être dans l'angoisse, en face de quelque chose qui peut-être arrivera, en suspens sur un événement important ? Tout ce qui vous le rappelle, vous met en fièvre, et c'est la première pensée que vous ayez en vous levant le matin. Ou encore, savez-vous ce que c'est que d'avoir des amis dans un pays éloigné, d'attendre de leurs nouvelles, de vous demander chaque jour ce qu'ils deviennent, s'ils vont bien ? Ou, d'un autre côté, savez-vous ce que c'est que d'être vous-même seul dans un pays étranger ? Personne pour parler avec vous, pour sympathiser avec vous : le mal de la maison vous prend, l'absence de lettres vous accable, et vous vous demandez avec tristesse si vous retournerez jamais au pays. Ou, enfin, savez-vous ce que c'est que de vivre d'affection, de tendresse pour un ami qui est près de vous ? Vos yeux deviennent les siens, vous lisez son âme, le moindre changement dans son attitude a un sens pour vous, vous prévenez ses besoins, sa tristesse vous

rend triste, et toutes ses émotions ont en vous un écho troublant ; vous êtes inquiet, tant que vous ne pouvez le comprendre ; heureux et reposé, dès que vous avez éclairci le mystère.

« Cet état d'âme, quand Notre-Seigneur en est l'objet, est, à première vue, invraisemblable aux yeux du monde, et au-dessus des forces de la nature. Et cependant, il se trouve réalisé si ordinairement dans l'Église de tous les âges, qu'il est devenu un signe de l'invisible présence de Dieu et une sorte de critérium de la divinité de notre religion[1]. »

1. NEWMAN, *Sermons [preached on various occasions (Waiting for Christ)*. — Traduction de H. Bremond, dans l'*Inquiétude religieuse*, 1re série, Paris, 1909, p. 320.

QUATRIÈME PARTIE

La Passion et la Résurrection de Jésus

(XIV, 1-XVI, 20)

Le complot contre Jésus, XIV, 1-2
(MT., XXVI, 1-5 ; LC., XXII, 1-2)

XIV. [1] La Pâque et les Azymes allaient avoir lieu dans deux jours. Les princes des prêtres et les Scribes cherchaient comment ils pourraient s'emparer de Jésus par ruse pour le faire mourir. [2] Car ils disaient : « Pas pendant la fête, de crainte qu'il n'y ait un tumulte du peuple. »

*
* *

Avec ce chapitre commence l'histoire de la Passion. En tête saint Marc place un épisode qui éclaire toute la suite des événements, autant du moins qu'ils dépendent des conseils humains : *Princes des Prêtres et Scribes*, les deux groupes les plus influents du Sanhédrin, se concertent *pour faire périr* Jésus.

Ils tiennent leur conciliabule, *deux jours avant la Pâque et les Azymes*. La tradition ancienne fixe cette date au mercredi. En principe, la Pâque et les Azymes désignaient deux fêtes distinctes. La Pâque était le sacrifice de l'agneau que l'on mangeait le soir du 14 Nisan (approximativement avril), en souvenir de la nuit

où Iahvé avait frappé de mort les premiers-nés des Égyptiens et épargné les enfants d'Israël[1]. La fête des pains sans levain (en grec *azymes*) commençait le lendemain et durait sept jours[2]. Mais les deux expressions, Pâque et Azymes, s'employaient aussi pour dénommer la fête entière, qui allait du soir du 14 Nisan au soir du 21. Hors de Palestine, la fête était plus habituellement désignée par le terme grec *azymes* que par le nom hébreu : celui-ci, dans l'usage populaire, était réservé de préférence à l'immolation ou à la manducation de l'agneau pascal.

Prêtres et Scribes se sont réunis dans le palais du Grand-Prêtre Caïphe[3]. Les meneurs du complot sont unanimes sur le but à atteindre : se débarrasser de Jésus. La délibération ne porte que sur les moyens d'exécution. La partie est difficile : on ne pourra s'emparer de Jésus que *par la ruse*. Pendant la fête, une arrestation ouverte, au beau milieu de la foule, provoquerait sûrement un mouvement populaire. Il faut donc ou tout terminer avant la Pâque ou remettre à plus tard l'arrestation : mais alors Jésus pourrait échapper en regagnant la Galilée. L'intervention de Judas vient précipiter le dénouement, en offrant aux prêtres le moyen de se saisir de Jésus clandestinement, sans crainte de tumulte.

L'onction à Béthanie, XIV, 3-9
(MT., XXVI, 6-13 ; JN., XII, 1-8)

XIV. [3] Jésus se trouvait à Béthanie, dans la maison de Simon le lépreux. Pendant qu'il était à table, une femme entra, portant un vase d'albâtre, rempli d'un parfum de nard pur d'un grand prix ; elle brisa le flacon et versa le parfum sur la tête de Jésus. [4] Or il y en avait quelques-uns qui témoignaient entre

1. *Ex.*, XII 1-15. — 2. *Ex.*, XII, 15-20. — 3. MT., XXVI, 3.

eux de l'indignation : « Pourquoi gaspiller ainsi ce parfum ? [5] On aurait pu le vendre plus de trois cents deniers qu'on aurait donnés aux pauvres. » Et ils murmuraient contre cette femme.

[6] Mais Jésus dit : « Laissez-la ; pourquoi la tracassez-vous ? C'est une bonne action qu'elle a accomplie envers moi ; [7] car des pauvres, vous en aurez toujours avec vous, et quand vous le voudrez, vous pourrez leur faire du bien, mais moi vous ne m'aurez pas toujours. [8] Elle a fait ce qui était en son pouvoir : elle a, d'avance, parfumé mon corps pour la sépulture. [9] En vérité, je vous le dis, partout où sera prêchée la Bonne Nouvelle, dans le monde entier, ce qu'elle a fait, sera aussi raconté en mémoire d'elle. »

*
* *

Entre la réunion chez Caïphe et l'offre de trahison, saint Marc a inséré l'onction à Béthanie. Si nous n'avions que nos évangiles synoptiques, nous pourrions croire que le fait a eu lieu le même jour que le conciliabule des ennemis de Jésus. Mais saint Jean précise la date[1] : c'était six jours avant la Pâque, c'est-à-dire, d'après la chronologie du quatrième évangile, le samedi soir, veille de l'entrée triomphale à Jérusalem. Saint Marc a intercalé l'incident dans le récit de la Passion, parce que le Sauveur lui-même y avait vu l'évocation de sa mort prochaine et la préparation anticipée de sa sépulture. L'épisode est bien en harmonie avec cette atmosphère de deuil où nous a introduits le début du chapitre.

Jésus se trouvait à Béthanie, dans la maison de Simon le lépreux et il avait pris place à table avec ses disciples. Lazare le ressuscité était parmi les convives ; Marthe, sa sœur, s'employait au service (JN., XII, 2). D'anciens

1. JN., XII, 1-2.

interprètes ont supposé que Simon était le père de Lazare et de Marthe[1] et qu'il avait été guéri de la lèpre par Jésus[2].

Pendant le repas qui avait lieu le soir, comme il était d'usage pour les hôtes de distinction, — *une femme* se présenta. C'était Marie, sœur de Marthe et de Lazare[3]. Dans la salle qu'éclaire la lumière douce et recueillie des lampes à huile, elle s'avance, *portant un vase d'albâtre, rempli d'un parfum de nard très précieux.* Les parfums étaient ordinairement conservés dans des flacons allongés, au col rétréci : la matière dont on fabriquait ces vases, était l'albâtre ou plus souvent l'onyx oriental. L'essence ici mentionnée est le nard, qu'on extrayait d'une plante de l'Inde. Les riches Israélites en faisaient usage[4], comme aussi les Grecs et les Romains. Ce nard est qualifié de « pur », « d'authentique », pour le distinguer des imitations, contre lesquelles Pline l'Ancien[5] mettait en garde ses lecteurs : c'est au moins le sens le plus probable d'une épithète différemment interprétée. La Vulgate a traduit *nardi spicati*, le nard tiré de l'épi de la plante par opposition au nard extrait des feuilles. Mais dans son commentaire sur saint Matthieu (XXVI, 7), saint Jérôme se prononce pour la première explication.

Suivant la mode orientale, Jésus est étendu sur un tapis, le bras gauche appuyé sur un coussin, devant une table basse. La femme, debout, *rompt le col du vase et répand le parfum sur la tête* du Sauveur. Parfumer les hôtes de marque n'était insolite ni chez les Juifs[6], ni chez les Gentils[7] ; mais ici la manière est d'une exquise délicatesse. Non contente de verser le nard, la femme brise le flacon pour qu'il donne son parfum jusqu'à la dernière goutte et qu'il ne serve plus à personne : rien de trop précieux pour Jésus.

Tous les convives ne comprennent pas ce geste de

1. Opinion de THÉOPHYLACTE. — 2. Opinion de saint JÉRÔME. — 3. JN., XII, 3. — 4. *Cant.*, I, 12 ; IV, 13-14. — 5. *Hist. Nat.*, XII, 2. — 6. *Ps.*, XXII, 5. — 7. PLATON, *République*, III, 398 A ; pour l'Égypte, voir le *Conte de Satni-Khâmois* dans G. MASPERO, *Les Contes populaires de l'Égypte ancienne*, Paris, 1882, p. 75.

l'amour généreux. *Quelques-uns*, que saint Matthieu désigne comme des disciples et parmi lesquels saint Jean distingue nommément Judas le traître, n'y voient qu'une inutile prodigalité : « *A quoi bon ce parfum répandu en pure perte ?* » Pour donner le change sur leur égoïsme utilitaire, ils colorent leurs critiques des apparences de la charité pour le prochain. « *On aurait pu vendre ce parfum plus de trois cents deniers qu'on aurait donnés aux pauvres.* » Trois cents deniers feraient aujourd'hui environ 320 fr. or, mais c'était pour l'époque de Jésus une somme relativement beaucoup plus forte, puisque le denier était le prix d'une journée de travail[1]. Avec trois cents deniers, combien de pauvres à Jérusalem n'aurait-on pas pu secourir et réjouir pendant la fête de la Pâque !

Ces réflexions ne restent pas enfermées au fond des âmes. Elles se trahissent par des échanges de regards, des murmures, des frémissements d'indignation. On n'ose pas s'en prendre directement à Jésus. Tous les traits sont dirigés contre le gaspillage d'une dévote irréfléchie.

Jésus a vu cette agitation et entendu ces murmures. Il prend la défense de la pieuse femme. « *Laissez-la : pourquoi la tracassez-vous ? C'est une bonne œuvre qu'elle a accomplie envers moi*[2] *; car des pauvres, vous en aurez toujours avec vous, et quand vous le voudrez, vous pourrez leur faire du bien, mais moi, vous ne m'aurez pas toujours. Elle a fait ce qui était en son pouvoir ; elle a, d'avance, parfumé mon corps pour la sépulture.* »

Jésus n'excuse pas la femme sur sa bonne intention. Il la loue sans restriction, il accepte pleinement son hommage : son action a été bonne et belle *(καλόν)*. L'occasion était unique et appelait une générosité exceptionnelle. La charité envers les pauvres est toujours possible ; il y aura toujours ici-bas des nécessiteux. Mais Jésus ne sera pas toujours au milieu des siens, d'une manière visible. Bientôt il mourra et dans

1. Mt., xx, 2 ; cf. Mc., vi, 37.
2. Littéralement « en moi », en ma personne.

des circonstances telles qu'on ne pourra en toute tranquillité parfumer son corps, comme il était d'usage chez les anciens, Juifs et Grecs[1]. La femme qui vient de répandre le nard précieux sur la tête de Jésus n'a pas attendu le dernier moment. Elle s'est hâtée d'embaumer Jésus pour la sépulture, et elle a bien fait. Bientôt il sera trop tard. Savait-elle tout le sens de son action ? Non, sans doute. « Son amour, dit Bérulle, est plus opérant que discernant ; et par son humble et sainte ignorance, elle nous apprend à suivre fidèlement les mouvements du Saint-Esprit, sans voir, sans discerner les causes et les fins pour lesquelles ils nous sont donnés. » Ce qu'elle ne sait pas, « vous le savez, Seigneur, et vous le savez pour elle, car votre esprit et le sien n'est qu'un, et elle opère saintement dans votre connaissance, sans sa connaissance ; et son esprit n'étant qu'un avec le vôtre, la connaissance de l'un conduit l'amour de l'autre[2]. »

Aussi son souvenir ne sera-t-il plus séparable du récit de la Passion et de la mort de Jésus : tous les prédicateurs de l'Évangile diront sa louange, tous les amis du Christ la béniront d'avoir fait ce que chacun d'eux aurait voulu faire. « *En vérité, je vous le dis, partout où sera prêchée la Bonne Nouvelle, dans le monde entier, ce qu'elle a fait, sera aussi raconté en mémoire d'elle.* »

Prophétie extraordinaire, si l'on songe aux circonstances dans lesquelles elle a été prononcée, et qui pourtant s'est réalisée à la lettre. « Dans toutes les églises, commente saint Jean Chrysostome, nous entendons l'éloge de cette femme : où que tu ailles, dans l'univers entier, tous écoutent en un profond recueillement le récit de cette belle action : pas un lieu du monde où on l'ignore. Tant de rois ont comblé les villes de leurs bienfaits, mené à bout des guerres, élevé des trophées, organisé mille triomphes : eux et leurs exploits sont

1. *Mischna*, tr. *Schabath*, XXIII, 5 ; LUCIEN, *De luct.*, II.

2. BÉRULLE, *Œuvres complètes*, Paris, 1856, p. 548 (cité dans H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. III, Paris, 1921, p. 106).

STUDIO ADDICTUS

ensevelis dans le silence ! Tant de reines, de femmes illustres ont comblé leurs sujets de mille biens : on ne sait plus leurs noms ! Mais cette femme de rien, pour avoir seulement versé son parfum, est célébrée dans le monde entier, et ce long espace de temps n'a pas enseveli sa mémoire, — ne l'ensevelira jamais. Ni l'acte pourtant n'était éclatant ni la personne éminente, ni les témoins nombreux, ni le lieu fixant les regards : la chose ne se passa pas sur un théâtre, mais dans une maison particulière, devant dix personnes. Rien de tout cela n'a prévalu : cette femme est plus célèbre désormais que toutes les reines et tous les rois, et jamais le cours du temps n'abolira le souvenir de ce qu'elle a fait[1]. »

La trahison de Judas, XIV, 10-11
(MT., XXVI, 14-16 ; LC., XXII, 3-6)

XIV. [10] Judas Iscarioth, l'un des Douze, alla trouver les Princes des Prêtres pour leur livrer Jésus. [11] A cette nouvelle, ils se réjouirent et promirent de lui donner de l'argent. Il cherchait donc une occasion favorable pour le livrer.

*
* *

L'onction à Béthanie nous a ramenés en arrière, à la veille des Rameaux. La démarche de *Judas*, qui met en si vif contraste la piété d'une simple femme et la lâcheté de *l'un des Douze*, semble devoir se placer à la suite du conseil tenu dans le palais de Caïphe, deux jours avant la Pâque. Peut-être les Princes des Prêtres étaient-

1. *Adversus Judaeos*, v, 2 (*P. G*, 48, 885). — Cité d'après la traduction du R. P. L. de Grandmaison, qui « abrège un peu le détail, toujours copieux, du grand Docteur » (Art. *Jésus-Christ*, du *Dict. apologétique* de A. d'Alès, t. II, col. 1427-1428).

ils encore assemblés, quand Judas se présenta avec des offres de trahison. L'accueil fut empressé : pour des conspirateurs à l'âme vile, que la crainte d'un tumulte possible faisait trembler de tous leurs membres, quelle aubaine de se voir livrer Jésus sans violence tapageuse et par un de ses disciples ! On s'entend sur le prix de la trahison[1]. Puis les sanhédrites s'en remettent à Judas du soin de trouver une occasion favorable. Pas un mot de l'Évangile n'insinue que Judas ait hésité un instant. Il a conclu le marché, il faut qu'il l'exécute : tête baissée, il se précipite dans le crime.

Saint Marc a raconté la démarche de Judas, sans nous en révéler les motifs. Judas était un voleur, nous dit saint Jean[2], et un voleur de l'espèce la plus méprisable, non le brigand de grand chemin, qui a au moins la franchise de ses actes, mais l'escroc qui abuse de la confiance de son maître et s'approprie sournoisement une partie des deniers qui lui ont été remis en toute loyauté. La trahison de Judas s'explique par cette lâcheté foncière autant et plus que par l'appât de quelques pièces d'argent : l'offre des prêtres a pu déclencher l'acte extérieur, la trahison était déjà consommée dans l'intime de l'âme. A supposer qu'aux premiers jours du ministère galiléen, quand l'avenir s'annonçait plein de promesses, le disciple se soit sincèrement attaché à Jésus, cet enthousiasme et cette foi première sont flétris depuis de longs mois. Judas avait attendu de Jésus des avantages temporels, le bien-être, la richesse, quelque grasse prébende dans le royaume messianique. Jésus n'a pas réalisé ces espoirs et il apparaît de plus en plus clairement qu'il ne les réalisera pas. Il n'y a plus rien à gagner en sa compagnie, il y a même beaucoup à perdre. Tous les gens en place sont ligués contre Jésus, ils veulent sa tête, ils finiront bien par l'avoir, et peut-être les disciples seront-ils entraînés dans la ruine du Maître. Avant qu'il

1. D'après Mt., XXVII, 3, 9, « trente pièces d'argent » ou sicles (environ 116 fr. 50 or). « A cette époque, pareille somme pouvait tenter un avare » (F. Prat, dans les *Recherches de Science religieuse*, octobre 1925, p. 448).

2. Jn., XII, 6.

soit trop tard, Judas veut se mettre à couvert de la colère des puissants. Ce n'est pas assez pour lui d'abandonner le combat, à la façon des faibles qui cèdent un moment à l'infirmité de la chair. Il est le déserteur à l'âme servile, qui s'empresse de donner des gages à l'ennemi, trahit ses camarades restés au danger et, s'il le peut, livre son chef.

La préparation du repas pascal, XIV, 12-16 (MT., XXVI, 17-19; LC., XXII, 7-13)

XIV. [12] Le premier jour des Azymes, jour où l'on immolait la Pâque, les disciples de Jésus lui dirent : « Où veux-tu que nous allions faire les préparatifs pour que tu manges la Pâque ? » [13] Alors il envoya deux de ses disciples en leur disant : « Allez à la ville et vous rencontrerez un homme portant une cruche d'eau. Suivez-le, [14] et là où il entrera, dites au chef de famille : « Le Maître te fait dire : Où est ma salle où je dois manger la Pâque avec mes disciples ? » [15] Et il vous montrera, à l'étage, une grande salle, garnie de tapis et de coussins, toute prête : c'est là que vous ferez pour nous les préparatifs. » [16] Les disciples s'en allèrent et vinrent à la ville et trouvèrent les choses comme il les leur avait dites, et ils préparèrent la Pâque.

*
* *

Les préparatifs de la Pâque, la dernière que Jésus dût manger avec ses disciples, ont eu lieu, d'après saint Marc, *le premier jour des Azymes, jour où l'on immolait la Pâque*. Dans l'usage juif, qui faisait commencer le jour légal au coucher du soleil, le premier jour des Azymes et le jour où l'on immolait la Pâque, étaient, à proprement parler, deux jours différents; « mais

comme tout pain fermenté devait être détruit dès le 14 Nisan, entre dix et onze heures, on prit l'habitude d'appeler ce jour-là le premier jour des Azymes. Josèphe le nomme ainsi une ou deux fois[1]. » Les agneaux destinés au repas pascal étaient immolés au Temple dans l'après-midi du 14 Nisan ; chacun des agneaux était égorgé par l'Israélite qui l'avait apporté, au nom de son groupe de convives, mais le sang en était recueilli par les prêtres pour être offert en libation, et de même la graisse, pour être brûlée sur l'autel. Le soir de cette même après-midi, commencement du 15 Nisan, on mangeait les pains sans levain.

Donc, au matin du jeudi 14 Nisan[2], alors que Jésus avait passé la nuit hors de Jérusalem, les disciples posèrent la question de la Pâque : Où la mangera-t-on ? Il est temps de trouver un local et de préparer les mets du festin rituel, l'agneau rôti, les pains sans levain, les herbes amères, le *charoseth*, sorte de compote de fruits, dattes, raisins, etc., arrosés de vinaigre, les coupes de vin.

Jésus envoie deux de ses disciples. Pierre et Jean[3], le privilégié de l'autorité et le privilégié de la tendresse divine. Avec une sûreté infaillible, il leur trace à l'avance le programme qu'ils auront à remplir. Ils entreront dans la ville, et là ils rencontreront un homme portant une cruche d'eau. Sans rien dire, ils le suivront dans le dédale des rues de Jérusalem. Là où il entrera, ils pénétreront après lui et diront au chef de famille : « *Le Maître demande : Où est l'appartement*[4] que tu mets à ma disposition *pour manger la Pâque avec mes disciples ?* » Il leur montrera au premier étage de sa maison une salle spacieuse, garnie de tapis et de coussins. C'est là qu'ils feront les préparatifs de la Pâque.

1. F. PRAT, *Jésus Christ*, t. II, p. 507, qui renvoie à JOSÈPHE, *Bell. Jud.*, V, III, 1 ; cf. *Ant. Jud.*, II, XV, 1.

2. On dira : 13 Nisan, si l'on admet que Jésus a devancé d'un jour la date officielle de la manducation de la Pâque : voir plus loin, pp. 366-368.

3. LC., XXII, 8.

4. Littéralement, « l'endroit où je trouverai gîte ».

Confiants dans la parole de Jésus, comme au jour où ils partaient chercher l'ânon pour l'entrée triomphale, les deux disciples s'en vont à Jérusalem et tout s'accomplit, point par point, comme il avait été prédit. Faut-il supposer, avec l'ancien commentateur Victor, que le maître de la maison était un inconnu et admirer la puissance de Jésus qui d'un mot, transmis par des intermédiaires, gagnait le cœur d'un étranger ? Ce serait, ce semble, forcer le texte. Sans tomber dans l'excès opposé et imaginer une entente préalable entre Jésus et le propriétaire de la salle, reconnaissons plutôt en ce dernier, sinon un disciple proprement dit, du moins quelque habitant de Jérusalem qui avait entendu parler du « Maître » et lui était sympathique. La prescience de Jésus, décrivant tous les détails de la rencontre, n'en reste pas moins remarquable, et c'est à bon droit que l'évangéliste, interprète de la pensée de Pierre, a vu dans l'événement la réalisation d'une prophétie.

La Cène, XIV, 17-25

(MT., XXVI, 20-29 ; LC., XXII, 14-23 ; JN., XIII, 21-26)

XIV. [17] Le soir venu, Jésus arriva avec les Douze. [18] Pendant qu'ils étaient à table et qu'ils mangeaient, Jésus dit : « En vérité, je vous le dis, l'un de vous me trahira, un qui mange avec moi ! » [19] Ils devinrent tout tristes et se mirent à demander, un par un : « Serait-ce moi ? » — [20] Il leur répondit : « C'est l'un des Douze, qui met avec moi la main dans le plat. [21] Car le Fils de l'homme s'en va, comme il est écrit de lui, mais malheur à cet homme par qui le Fils de l'homme est trahi ! mieux vaudrait pour cet homme-là qu'il ne fût pas né ! »

[22] Pendant qu'ils mangeaient, il prit du pain, et après avoir prononcé la bénédiction, il le rompit et le leur donna en disant : « Prenez, c'est mon corps. »

23 Prenant ensuite une coupe, il rendit grâces et la leur donna, et ils en burent tous. 24 Et il leur dit : « C'est mon sang, [le sang de] l'alliance, qui va être répandu pour un grand nombre. 25 En vérité, je vous le dis, je ne boirai plus du produit de la vigne jusqu'au jour où je boirai le [vin] nouveau dans le Royaume de Dieu. »

*
* *

Pierre et Jean viennent avertir Jésus que tout est prêt, et *le soir*, après le coucher du soleil, le Sauveur *se rend avec les Douze* dans la salle du festin.

On sait que la comparaison des Synoptiques avec saint Jean soulève ici un problème historique dont on cherche encore la solution certaine. Les Synoptiques laissent entendre que dans cette nuit du jeudi, Jésus a célébré la Pâque avec ses disciples. Dans le quatrième évangile, au contraire, il apparaît clairement que les chefs des Juifs ont mangé l'agneau pascal au soir du vendredi : le matin de ce même jour, les Princes des prêtres qui réclamaient la mort de Jésus, sont restés à la porte du prétoire de Pilate pour ne pas se souiller et pouvoir manger la Pâque[1]. Les allées et venues des chefs juifs et de la foule pendant la Passion de Jésus sont inexplicables, si le vendredi a été jour très saint et chômé.

Les commentateurs ont proposé différents systèmes d'harmonisation[2]. Les uns pensent que la Cène célébrée par Jésus ne fut pas la Pâque juive traditionnelle, mais une Pâque nouvelle, l'institution de l'Eucharistie remplaçant la manducation de l'agneau pascal. Les Synoptiques auraient appliqué à ce repas le nom de Pâque, sans mentionner explicitement qu'il ne s'agissait pas de la Pâque juive. D'autres, en très grande majorité, maintiennent que Jésus a célébré la Pâque juive, mais en l'anticipant d'un jour, soit qu'il en ait décidé ainsi de sa propre autorité, soit que les Juifs, unanimes en

1. JN., XVIII, 28. Cf. XIX, 14. — 2. On en trouvera un très bon exposé dans F. PRAT, *Jésus Christ*, t. II, p. 506-520.

théorie à fixer la fête au 14 Nisan, n'aient pas été pratiquement d'accord sur le jour de la semaine qui correspondait à ce 14 Nisan. « Avec le système juif, tel qu'il a régné jusqu'à ces derniers temps dans le monde musulman, un mois commence non pas au moment précis de la nouvelle lune, d'après les données de l'astronomie, mais le soir où l'on aperçoit pour la première fois la nouvelle lune. Or, même par un temps clair, il en est qui la voient pendant que d'autres ne la voient pas. L'autorité compétente s'assurait sans doute de la valeur de certains témoignages, mais si elle était suspecte à un parti religieux, tel que pouvait être celui des Pharisiens, la question pouvait demeurer controversée[1]. » Les spécialistes de la littérature rabbinique ont relevé des indices de divergences qui existaient, au Ier siècle après J.-C., entre un groupe important de Sadducéens, dits « les fils de Boëthos », et le parti des Pharisiens, sur la fixation de la fête de l'offrande de la première gerbe (*Lévit.*, XXIII, 9 sqq.), que suivait, sept semaines plus tard, la fête de la Pentecôte. Les premiers plaçaient cette fête des prémices le lendemain du sabbat pascal, les seconds, invariablement le 16 Nisan. On peut se demander si ces divergences n'ont pas réagi sur la détermination de la date de la Pâque et si, par exemple, l'année de la mort du Sauveur, les Pharisiens n'ont pas fixé la manducation de l'agneau pascal au jeudi soir, alors que le calendrier officiel des grands-prêtres Sadducéens la renvoyait au vendredi soir : chacun des deux partis aurait d'ailleurs prétendu manger la Pâque au temps voulu, mais pour les uns le 14 Nisan aurait été le jeudi, pour les autres, le vendredi. Dans cette hypothèse, Jésus se serait conformé à l'usage des Pharisiens, tandis que l'indication de saint Jean en XVIII, 28, se rapporterait au calendrier officiel des Sadducéens[2].

Le P. Lagrange suggère cette autre explication, que

1. R. P. LAGRANGE, *Saint Marc* (4e éd.), p. 362.

2. C'est vers cette solution que s'oriente le commentaire de BILLERBECK, t. II, Exkurs, p. 812-853 ; cf. PRAT, *Jésus Christ*, II, 517-518. L'hypothèse a été critiquée par le R. P. LAGRANGE, *Revue Biblique*, 1930, p. 287-288.

lorsque la Pâque tombait un samedi, jour de sabbat, les Sadducéens, qui « réglaient encore tout ce qui se passait dans le Temple », « s'ils ne voulaient renoncer à aucun de leurs deux principes, de faire l'immolation de l'agneau pascal au crépuscule et de ne pas violer le sabbat », n'avaient d'autre ressource que d'immoler les agneaux un jour plus tôt, le jeudi soir. « Ce n'était pas avancer la fête d'un jour, mais seulement se mettre en règle avec le sabbat, sauf à manger l'agneau au moment voulu, le lendemain soir. Mais l'agneau immolé, quelques-uns se croyaient obligés de le manger le même jour. Les Galiléens, en provinciaux plus attachés aux anciens usages, avaient peut-être conservé cette pratique, de sorte que Jésus ne les aurait nullement étonnés en leur proposant de faire la Pâque le 13, le sabbat tombant cette année le 15 Nisan[1]. »

Quoi qu'il en soit de ces hypothèses, les textes des Synoptiques nous paraissent clairement affirmer que Jésus a mangé la Pâque juive suivant le rite traditionnel ; et dès lors il faut admettre que, pour une raison à nous inconnue, il a célébré la fête avant la date du calendrier officiel.

Introduits dans le Cénacle, Jésus et ses disciples prennent place autour de la table basse qui porte les mets. La loi de l'Exode avait réglé que les Israélites mangeraient l'agneau pascal, debout et chaussés, les reins ceints, le bâton à la main, comme des voyageurs sur le départ[2]. Puis l'usage avait prévalu de s'étendre sur des tapis, le bras gauche appuyé sur un coussin. Ce fut la disposition adoptée par Jésus et les Douze. Nous voyons par le récit du quatrième évangile[3] que le Seigneur était couché à côté de Jean.

Pendant qu'ils mangeaient, Jésus donna une nouvelle preuve de sa connaissance de l'avenir, comme s'il voulait manifester de la façon la plus claire qu'il savait où il allait et qu'il y allait de plein gré. Judas est là, parmi les convives, qui jusqu'au bout joue l'amitié pour assurer

1. *L'Évangile de Jésus-Christ*, p. 496-497. — 2. *Ex.*, XII, 12. — 3. JN., XIII, 23 sqq.

la réussite de son crime. Le Sauveur lit au fond de cette âme hypocrite et la vue de tant d'ingratitude lui arrache un cri de tristesse : « *En vérité, je vous le dis, l'un de vous me trahira... un qui mange avec moi.* » Ces derniers mots sont jetés en fin de phrase comme la plainte de l'ami trahi et un suprême appel au repentir.

A cette prédiction, les visages se sont assombris ; la gêne étreint les cœurs. Un par un, avec une anxiété non feinte, sauf en Judas, les disciples interrogent Jésus : « Serait-ce moi ? » Jésus répète la funèbre prophétie : il sera livré par *l'un des Douze, qui met avec lui la main dans le plat.* Suivant un usage qui s'est perpétué en Orient jusqu'à nos jours, le plat était commun ; chacun des convives prenait avec les mains quelque morceau de viande ou plongeait son pain dans la sauce. Peut-être y a-t-il une allusion spéciale au *charoseth*, ce mélange de fruits et de vinaigre, où l'on trempait les laitues amères.

L'expression « *un des Douze qui met avec moi la main dans le plat* » est l'équivalent de : « *un de vous qui mange avec moi* ». Elle ne désignait nommément aucun des disciples : tant que le crime n'est pas consommé, Jésus ne veut pas dénoncer publiquement le traître. L'épisode raconté par saint Jean (XIII, 23 sqq.) ne contredit pas le récit de saint Marc. Dans le quatrième évangile, Jésus fait connaître le traître au disciple bien-aimé ; mais il s'agit d'une révélation secrète, non de la manifestation du coupable à la face de tous.

Si douloureuse que lui soit la trahison de l'un des siens, Jésus ne se détourne pas de son dessein de sauver le monde. *Le Fils de l'homme va son chemin, comme il est écrit de lui :* par sa mort volontairement acceptée, il accomplit les Écritures et retourne à son Père. Judas concourt ainsi, sans le savoir, à la réalisation des plans divins, mais son crime n'en reste pas moins inexcusable. Éternellement connue de Celui qui d'un regard instantané et immuable voit le passé, le présent et l'avenir, la trahison de Judas est un acte libre, voulu dans le temps, qui attire à son auteur le plus effroyable des châtiments. « *Malheur à celui par qui le Fils de l'homme est livré !*

Mieux vaudrait pour cet homme-là qu'il ne fût pas né ! » Inutile ici de se demander si philosophiquement le non-être vaut mieux que l'être. Jésus ne parle pas en métaphysicien ; il ne faut chercher dans son langage que l'expression saisissante de la plus terrible malédiction.

Le repas s'achevant, Jésus fit circuler une coupe de vin (Lc., XXII, 29), puis *il prit du pain* et, comme il avait fait avant les deux miracles de multiplication des pains, *il rendit à Dieu des grâces solennelles*. Ayant ainsi bénit le pain, *il le rompit et le donna à ses disciples en leur disant :* « *Prenez, c'est mon corps* ».

La parole toute-puissante du Fils de Dieu opère ce qu'elle exprime : par une conversion admirable, la substance du pain est changée au corps du Christ. L'Église l'a toujours ainsi compris : dès la première épître aux Corinthiens (XI, 24), saint Paul, décrivant le sacrifice eucharistique, reprend la même formule et lui donne la même signification réaliste. Contre cette affirmation dogmatique, annoncée par le discours de Jésus sur le pain de vie[1], confirmée par l'unanimité de la tradition catholique, les explications symboliques des protestants se brisent et retombent sans force, comme des traits lancés sur un mur de diamant. Mystère de foi, certes, que cette conversion du pain au corps du Seigneur, mais seul digne, en la circonstance, de la toute-puissance divine au service de l'amour infini. L'institution d'un rite purement symbolique et figuratif n'aurait pas dépassé l'effort humain : il convenait à l'amour divin de faire infiniment plus et mieux, d'épancher sa richesse en un prodige qui fût supérieur à toute invention créée. « Et nous, nous savons, et nous croyons à l'amour que Dieu a pour nous[2]. »

Jésus complète l'institution de l'Eucharistie par la consécration du calice. Le repas fini[3], *Jésus prit une coupe de vin, la bénit et la donna à ses disciples, et ils en burent tous. Et il leur dit :* « *C'est mon sang,* [le sang] *de l'alliance, qui va être répandu pour un grand nombre.* »

1. Jn., VI, 51 sqq. — [2. I Jean, IV, 16. — 3. Lc., XXII, 20 ; *I Cor.*, XI, 25.

On a souvent identifié cette coupe avec une des quatre coupes que comprenait le repas pascal, en particulier avec la troisième ou la quatrième. Mais le texte de saint Luc, dans le passage parallèle (XXII, 20), et le récit de la Cène dans saint Paul (*I Cor.*, XI, 25), laissent clairement entendre que la coupe eucharistique a été une coupe exceptionnelle, « après le repas », en dehors du rite pascal[1].

Pour indiquer que cette coupe consacrée était commune, Marc note que *tous en burent*. Cette remarque incidente a troublé légèrement l'ordre des faits dans le récit du second évangile. A prendre le texte de Marc, on pourrait croire à première vue que Jésus n'a prononcé les paroles de la consécration qu'après avoir fait passer la coupe. Mais telle n'est pas la pensée de l'évangéliste. Il n'entend nullement signifier que les paroles ont suivi la communion au calice, mais voulant préciser que tous avaient participé à une coupe unique, il a inséré cette parenthèse : « *ils en burent tous* », lorsqu'il a fait mention de la coupe, plutôt que de la rejeter après la formule de la consécration. Il estimait sans doute que ses lecteurs seraient assez intelligents pour restituer l'ordre des faits, en s'aidant de l'analogie de la consécration du pain et de l'usage liturgique des premières communautés chrétiennes.

La formule de consécration du calice est plus développée que celle du pain et exprime plus clairement le sens de la nouvelle institution. Celle-ci n'a pas seulement pour but de réaliser la présence du Christ sous les apparences du pain et du vin, pour qu'il soit la nourriture de ses fidèles. L'Eucharistie est une alliance et un sacrifice : « *Ceci est mon sang*, [le sang] *de l'alliance, qui est répandu pour un grand nombre.* » Le sang du Christ scelle la nouvelle alliance qu'avaient annoncée les prophètes[2], la véritable alliance dont le pacte du Sinaï[3]

1. Il faut dire la même chose pour le pain que le Christ a changé en son Corps. Après la manducation légale de l'agneau pascal (Lc., XXII, 13-19), le Christ a célébré la nouvelle Pâque, la réalité et non plus la figure, le sacrifice du véritable Agneau. — 2. Is., LIX, 20 sqq. ; JÉR., XXXI 31-34. — 3. *Ex.*, XXIV, 8.

n'était que la figure imparfaite. L'ancienne Loi était un contrat entre Iahvé et son peuple ; ce n'était pas, à proprement parler, un testament. La nouvelle alliance est aussi un *testament*, comme a traduit la Vulgate, le testament gracieux du Fils de Dieu qui va bientôt répandre son sang.

Dès la Cène, cette effusion prochaine est offerte à Dieu : le Christ se livre volontairement à son Père pour être bientôt immolé. Par cette identité de la victime offerte, la Cène, comme la Messe, constitue avec la Croix un unique et total sacrifice, — avec cette différence que la Cène, précédant le Calvaire, préfigure la mort du Christ et est l'offrande d'une victime à immoler, tandis que la Messe commémore la Passion et est l'offrande d'une victime déjà immolée et qui demeure victime en l'éternité de la gloire[1].

L'intention de ce sacrifice est le bien *d'un grand nombre*. Le terme grec (πολλοί) insiste sur l'idée de multitude, sans prononcer d'exclusion. S'il y a opposition, elle n'est pas entre plusieurs privilégiés et le reste des déshérités, mais entre un seul qui s'offre à l'immolation et la multitude qui recueille les fruits de ce sacrifice. Le sang versé par le Christ est la source de toutes les grâces et bénédictions qui acheminent les pécheurs vers l'amitié divine, les justes vers la vision du ciel.

L'institution de l'Eucharistie se clôt dans saint Marc par une parole de Jésus qui affirme à nouveau l'imminence de la Passion et la certitude de la victoire finale. « *En vérité, je vous le dis, je ne boirai plus du produit de la vigne jusqu'au jour où je boirai le vin nouveau dans le Royaume de Dieu.* » La Cène que le Maître vient de célébrer avec ses disciples est un repas d'adieu. Le regard de Jésus se pose sur cette coupe où il ne trempera plus ses lèvres, mais il ne s'y arrête pas. Par delà la mort, il aperçoit un autre festin, dont l'Eucharistie est l'annonce, le gage et la figure, et où il prendra place avec ses élus. Le royaume de Dieu avait déjà été comparé par Jésus

1. Voir le beau livre du R. P. M. DE LA TAILLE, *Mysterium fidei*, Paris, 1921, (3e éd., 1931).

au banquet qu'un roi fait préparer pour les noces de son fils[1]. Pour décrire le ciel, Jésus reprend cette image du festin : il y ajoute ce trait, que le vin y sera *nouveau*. La nouveauté est une marque caractéristique de tout ce qui tient au royaume : l'alliance qui l'inaugure, est une alliance nouvelle[2] ; sa doctrine est une doctrine nouvelle[3] ; ses membres sont des créatures nouvelles[4] ; sa consommation sera le renouvellement de toutes choses en Dieu[5]. Dans ce règne de Dieu transcendant, un vin sera servi, d'une nature nouvelle et dans d'autres conditions que sur cette terre, le vin éternellement jeune de l'amour béatifiant, la coupe éternellement fraîche de cette joie divine que l'œil de l'homme n'a point vue, que son oreille n'a point entendue et que son cœur n'a pas goûtée[6].

Prédiction de l'abandon des disciples et du reniement de Pierre, XIV, 26-31

(MT., XXVI, 30-35 ; LC., XXII, 31-39 ; JN., XIII, 36-38)

XIV. [26] Après avoir récité l'hymne, ils sortirent pour se rendre au Mont des Oliviers, [27] et Jésus leur dit : « Tous, vous trouverez occasion de chute, car il est écrit : Je frapperai le berger et les brebis seront dispersées. [28] Mais après que je serai ressuscité, je vous précéderai en Galilée. » [29] Alors Pierre lui dit : « Même si tous étaient entraînés à tomber, du moins pas moi ! » — [30] Jésus lui répondit : « En vérité je te le dis, toi, aujourd'hui, cette nuit même, avant que le coq ait chanté deux fois, tu me renieras trois fois. » [31] Mais Pierre répétait de plus belle : « Quand il me faudrait mourir avec toi, non, je ne te renierai pas ! » Et tous en disaient autant.

1. MT., XXII, 1, sqq. — 2. LC., XXII, 20. — 3. MC., I, 27. — 4. *II Cor.*, V, 7 ; *Gal.*, VI, 15. — 5. *Apoc.*, XXI, 5. — 6. *I Cor.*, II, 9.

*
* *

La Cène terminée, Jésus et ses disciples *disent un cantique d'action de grâces*. Dans le repas pascal, l'action de grâces était empruntée à la série des psaumes connue sous le nom de *Hallel* (Ps. CXIII-CXVIII). Le premier ou les deux premiers de ces psaumes étaient chantés au milieu du repas, les autres à la fin.

Après le chant de l'hymne, Jésus *sortit* du Cénacle et de la ville de Jérusalem, comme il avait fait les soirs précédents, et *se dirigea vers le mont des Oliviers*. Il n'a plus autour de lui que onze disciples : Judas s'est éclipsé avant la fin du repas pour aller retrouver les Princes des Prêtres et achever les préparatifs de la trahison[1]. On a fait remarquer que l'Exode (XII, 22) enjoignait aux Israélites, pendant la nuit de la Pâque, de ne pas quitter leurs maisons : ce que les Docteurs de la Loi, au temps de Jésus, entendaient de la ville de Jérusalem. Si la dernière Cène n'a pas été un festin pascal, toute difficulté disparaît. Dans le cas contraire, le mont des Oliviers, dont la distance ne dépassait pas le parcours permis un jour de sabbat,[2] a pu être censé faire partie de la Ville Sainte.

A un moment que l'évangéliste laisse indéterminé, — sitôt que la petite troupe s'est levée pour partir ou sur le chemin du mont des Oliviers, — Jésus prédit à ses disciples leur défection prochaine. Ceux qui se croient les plus fidèles, tomberont, cette nuit même. Comme un troupeau qui voit son berger attaqué et frappé, ils perdront courage et s'enfuiront. : *Tous, vous serez scandalisés*, — vous rencontrerez une occasion de chute, — *car il est écrit : Je frapperai le pasteur et les brebis seront dispersées.* » Le texte ne dit pas que les disciples perdront la foi, mais le courage. La citation est empruntée à Zacharie, XIII, 7, où l'hébreu porte : « Glaive, lève-toi contre mon pasteur... Frappe le pasteur et les brebis sont dispersées. » Le pasteur est le chef du peuple

JN., XIII, 27-30. — 2. *Act.*, I, 12.

israélite, Sédécias, a-t-on dit ; les brebis sont ses sujets. Jésus pouvait s'appliquer le texte, au sens typique, puisqu'il est le chef du véritable Israël.

Jésus sait que la défection de ses disciples sera une faute de faiblesse, plus que de malignité. « L'esprit est prompt, mais la chair est faible. » Aussi, à cette triste prédiction ajoute-t-il l'annonce de la Résurrection, qui rassemblera de nouveau les disciples autour de leur Maître, en Galilée : leur abandon n'aura qu'un temps, finalement l'amour triomphera. Pour les heures sombres qui vont suivre, les heures des puissances des ténèbres, il leur laisse cette espérance. Les disciples ne s'y appuieront guère. La Passion et la mort de Jésus vont tellement les bouleverser que seule la vue du Seigneur ressuscité pourra leur rendre l'assurance et les faire se souvenir que tout avait été prédit.

Jésus a prophétisé avec tristesse, mais sans reproche amer. Pierre n'accepte pas la prédiction. Toujours le même, exubérant et primesautier, il repousse énergiquement pour lui cette perspective d'infidélité : les autres pourront lâcher, lui, jamais. « *Quand bien même tous feraient défection, du moins pas moi !* » En cette brève formule, dit Euthymius, Pierre ne choppe pas moins de trois fois : il contredit Jésus, il aurait dû plutôt se jeter à ses genoux, en lui criant : Seigneur, aidez-moi ! — il se compare aux autres pour se mettre au-dessus d'eux ; — il se fie à ses propres forces, et non à la grâce divine. Sa charité est sincère, mais embarrassée de tendresse naturelle et sensible. Pierre a confessé avec joie les grandeurs de Jésus, il ne peut supporter la pensée de ses humiliations. Il n'est encore qu'un « jeune apprentif en l'amour divin[1] ». Il s'imagine être ferme, parce qu'il est ardent, et il ne considère pas que la fermeté est œuvre de la grâce, et non des efforts de la nature. Il oublie que tout bon désir vient de Dieu et aussi la réalisation de ce bon désir.

La présomption de Pierre lui attire une réplique

1. Saint François de Sales, *Lettre à la Mère de Chantal*, 1er août 1612 (*Œuvres*, éd. d'Annecy, t. XV, p. 253).

directe, qui accentue la précédente prophétie. Pierre qui s'est cru plus fort que les autres, tombera plus bas qu'eux tous. Plus sa présomption a été grande, plus sa chute sera profonde : « *En vérité, je te le dis, toi, aujourd'hui, cette nuit même, avant que le coq ait chanté deux fois, tu me renieras trois fois.* » Autant de membres de phrase, autant de détails circonstanciés : toi, Pierre, qui te crois d'une fidélité à toute épreuve, tu me renieras. *Aujourd'hui* indique le jour qui a commencé après le coucher du soleil, suivant la manière de compter des Hébreux. Jésus précise le temps du reniement : ce sera durant cette même nuit, entre les deux chants du coq. « A Jérusalem, à la fin de mars ou au commencement d'avril, on entend le chant du coq vers trois heures et vers cinq heures et demie du matin[1]. » Trait final, le plus cinglant de tous : c'est par trois fois que Pierre reniera son Maître.

Loin d'être mortifié de la réponse de Jésus, Pierre n'en proteste que plus vivement de sa fidélité ; il se croit prêt à tous les sacrifices : « *Quand il me faudrait mourir avec toi, non, je ne te renierai pas.* » Il le dit et le redit, sans se rendre compte, remarque Origène, qu'il jette à son tour le doute sur la connaissance prophétique de Jésus. Les protestations de Pierre éveillent celles des autres disciples. Il ne veulent pas faire montre d'un moindre zèle et tous multiplient les assurances de fidélité.

Si cruel que dût être le démenti donné par les événements, l'évangéliste n'a rien voulu taire. C'est là une des marques les plus sûres de sa parfaite sincérité.

L'agonie de Jésus à Gethsémani, XIV, 32-42
(MT., XXVI, 36-46 ; LC., XXII, 40-46)

XIV. [32] Ils arrivèrent en un domaine appelé Gethsémani et Jésus dit à ses disciples : « Asseyez-vous ici pendant que je prierai. » [33] Puis il prit avec lui

1. R. P. LAGRANGE, *in loc.*

Pierre, Jacques et Jean, et il commença à être saisi d'effroi et d'angoisse. [34] Et il leur dit : « Mon âme est triste à en mourir ; restez ici et veillez ! »

[35] S'étant avancé un peu, il se prosterna contre terre et il priait pour que s'il était possible, cette heure passât loin de lui. [36] Il disait : « Abba ! (Père), tout t'est possible à toi ! Éloigne de moi cette coupe ; cependant, pas ce que je veux, mais ce que tu veux ! » [37] Il retourna [vers ses disciples] et les trouva endormis, et il dit à Pierre : « Simon, tu dors ? Tu n'as pu veiller seulement une heure ? [38] Veillez et priez afin de ne pas entrer en tentation. L'esprit est plein d'ardeur, mais la chair est faible. »

[39] Puis il s'éloigna de nouveau et pria, répétant les mêmes paroles. [40] Étant revenu, il trouva les disciples endormis, car leurs yeux étaient appesantis, et ils ne savaient que lui répondre. [41] Une troisième fois, il revint et il leur dit : « Dormez maintenant et reposez-vous. C'en est fait. L'heure est venue, le Fils de l'homme va être livré aux mains des pécheurs. [42] Levez-vous, allons ! Celui qui me livre est tout près. »

*
* *

Après avoir passé la porte de la ville, à l'est, franchi le lit du Cédron[1], Jésus s'avance de quelques pas sur la pente du mont des Oliviers et entre dans un jardin clos[2], appelé *Gethsémani*. Le mot signifie en araméen « pressoir d'huile » : ce qui éveille l'image d'un domaine planté d'oliviers avec un pressoir pour extraire l'huile. Un mur de pierres sèches protégeait d'ordinaire ces olivettes. L'endroit était bien connu des disciples : souvent Jésus y avait cherché la solitude. A l'heure de la trahison, Judas s'y portera tout droit[3].

1. De nos jours le lit du Cédron est le plus souvent à sec ; au temps de Jésus, la situation devait être sensiblement la même. — 2. JN., XVIII, 1. — 3. JN., XVIII, 2, 3.

La tradition chrétienne a gardé le souvenir précis de ce lieu vénérable : elle le situe à la base même du mont des Oliviers, en un point que domine, sur l'autre versant du ravin, le mur oriental du Temple. Eusèbe nous apprend que de son temps (première moitié du IVe siècle) les chrétiens aimaient à s'y réunir pour prier. Sous le règne de Théodose, entre 380 et 390, une église y fut bâtie, que saint Jérôme visita, au pied du mont des Oliviers. Pendant la semaine sainte, une procession s'y rendait de Jérusalem et, devant une assistance qui donnait libre cours à ses larmes et à ses gémissements, le prêtre lisait dans l'évangile le récit de l'agonie du Sauveur. L'ancien édifice a disparu, mais les fouilles des Pères franciscains ont mis au jour, en 1920, les substructures d'une église dont l'abside correspond à l'endroit traditionnel. Non loin de là, on aperçoit quelques oliviers très vieux[1].

A l'intérieur du jardin, près de la porte, Jésus laisse huit de ses disciples : « *Asseyez-vous ici, pendant que je prierai.* » Souvent Jésus leur avait donné des ordres semblables, mais jamais à un moment aussi pathétique. Puis, comme s'il redoutait la solitude complète dans l'assaut terrible qu'il prévoit, *il prend avec lui Pierre, Jacques et Jean,* les trois disciples spécialement aimés. Ce sont les mêmes qui ont assisté à la résurrection de la fille de Jaïre et à la Transfiguration. Ces souvenirs glorieux doivent les rendre plus forts contre le scandale des abaissements du Fils de Dieu. Plus tard, les trois témoins raconteront ce qu'ils auront vu et entendu[2].

1. La grotte, transformée en sanctuaire, qui se trouve à cent mètres au nord de cette ancienne église, de l'autre côté du chemin du mont des Oliviers, a pu servir d'abri à Jésus et à ses disciples en d'autres occasions. Ce n'est pas là que la tradition primitive a placé l'agonie du Sauveur, mais dans le jardin, sous les arbres.

2. On a objecté que dans saint Luc (XXII, 41), Jésus est dit s'être éloigné de ses disciples *à la distance d'un jet de pierre :* d'où l'on conclut qu'il n'y a pas eu de témoins de son agonie. Le texte de saint Luc n'autorise pas cette inférence. La distance d'un jet de pierre est celle qui séparait Jésus du lieu où il avait laissé le groupe principal de ses disciples (Lc., XXII, 40), non celle qui le séparait des trois apôtres, Pierre, Jacques et Jean. Saint Luc ne fait pas mention de ce groupe

et nul récit n'apportera plus de consolation aux âmes chrétiennes à travers les siècles : sans ce regard plongé dans l'abîme du Cœur de Jésus agonisant, quelles richesses ineffables auraient été ravies à notre connaissance et à notre amour du Christ !

A peine Jésus s'est-il enfoncé sous la ramure des oliviers, qu'une angoisse mortelle l'étreint. L'image de sa Passion, de « cette heure » dont la pensée avait déjà troublé son âme quelques jours auparavant[1], prend à ses yeux un tel relief qu'il se trouve soudain *saisi d'effroi et de tourment.* Le premier sentiment est celui d'une surprise terrifiée. Si familière qu'ait été à Jésus, pendant toute sa vie terrestre, la pensée de ses souffrances et de sa mort, l'événement tout proche le remplit d'effroi. On dirait que jusque-là il n'en a pas compris toute l'horreur : horreur des supplices qu'il doit subir, des péchés qu'il doit expier, de l'ingratitude dont les hommes paieront son amour. Jésus veut connaître l'angoisse de la douleur inévitable et nouvelle, qui alarme l'imagination et écrase la sensibilité, le dégoût presque invincible du sacrifice imminent. Sa détresse est si grande qu'il ne peut se tenir d'en faire confidence à ses amis : « *Mon âme est triste à en mourir. Restez ici et veillez.* »

Sur cette parole, Jésus se détacha des trois disciples *et s'étant avancé un peu, il se prosterna contre terre et il priait pour que, s'il était possible, cette heure passât loin de lui,* sans lui apporter son lot de souffrances. Pierre et ses deux compagnons, encore en éveil, sont assez près pour suivre les mouvements du Sauveur. Ils entendent les mots araméens qui s'échappent de ses lèvres, rauques et saccadés comme des gémissements : « *Abba (Père), tout t'est possible, à toi ! Éloigne de moi cette coupe ;*

privilégié, dont le Seigneur ne s'écarta qu'*un peu, μικρόν* (Marc et Matthieu). La première tradition hiérosolymitaine a ainsi compris la scène évangélique : elle plaçait la station des trois apôtres à peu près au même endroit que la prière du Seigneur. — Quant à l'objection qu'on a tirée du sommeil des disciples, elle est encore moins consistante : les trois apôtres ne furent pas plongés dans le sommeil dès l'instant où Jésus les quitta, ni ce sommeil ne fut continu.

1. JN., XII, 27.

cependant pas ce que je veux; mais ce que tu veux ! »
Le premier mouvement du Christ dans l'épreuve est de se tourner vers son Père et de faire appel à sa puissance. Le Père peut tout; qu'il écarte le calice de la Passion. Dans ce cri déchirant s'exprime, comme l'explique saint Thomas d'Aquin[1], non seulement le désir de l'appétit sensitif, qui répugne spontanément à toute douleur, mais encore ce que le Docteur angélique appelle la volonté naturelle, le vouloir-vivre nécessaire, la tendance fondamentale de l'être vers la félicité. Cet élan foncier s'oppose d'instinct à toute diminution, à toute amputation, à toute mort, avec d'autant plus de force que la vie jaillit d'une source plus riche. « La vie de Jésus-Christ était la plus riche qui fût et qui pût être ; son horreur de la mort devait être souveraine[2]. » A cette horreur naturelle s'ajoutait une insondable désolation, un océan d'amertume à submerger le monde. Là venaient confluer la tristesse de l'Ami trahi par son ami, du Maître abandonné par ses disciples, du Messie rejeté par son peuple, la contrition du cœur pour les péchés, les hontes, les infamies de cette humanité dont le Christ s'était constitué le chef et le représentant. Douleur immense et merveilleusement précise : Jésus souffre pour les péchés de tous et de chacun ; « il m'a aimé et s'est livré pour moi[3] ». Tristesse et contrition qui n'ont d'autre mesure que l'amour de Jésus pour son Père, de sorte que la vision béatifique, qui éclairait dans le Christ la cime de l'âme et achevait la plénitude de sa charité, avait pour conséquence indirecte d'approfondir l'abîme de ses douleurs.

Dans cette angoisse, Jésus implore le secours de son Père « avec un grand cri et des larmes[4] », et sa prière est exaucée. Fortifiée par la grâce, dont l'apparition de l'Ange[5] est le signe et l'auxiliaire sensible, la volonté raisonnable du Christ, celle qui s'actue dans les libres décisions et en porte le mérite, ratifie l'oblation que le

1. *Summa Theologica*, III^a P., q. XVIII, art. 5, 6. — 2. M. DE LA TAILLE, *op. cit.*, p. 523, n. 1. — 3. *Gal.*, II, 20. — 4. *Hébr.*, V, 7. — 5. L.c., XXII, 43.

Sauveur a déjà faite de lui-même comme victime et que le Père a agréée. En plein accord avec la volonté divine, la volonté humaine de Jésus accepte le calice de sa Passion. Il le boira jusqu'à la dernière goutte : « *Non pas ce que je veux, mais ce que tu veux !* »

Si nous voulions éclairer de quelques analogies cette psychologie nécessairement mystérieuse de l'Homme-Dieu, cette soumission parfaite dans le déchirement de la nature, il faudrait interroger la vie des Saints. Dans son autobiographie, sainte Marguerite-Marie a raconté comment Notre-Seigneur lui montra le « tableau d'une vie toute pauvre et abjecte, toujours crucifiée par toute sorte d'humiliations, mépris et contradictions, toujours souffrante au corps et en l'esprit... Et me présentant ce tableau de crucifixion : « Voilà, me dit-il, ce que je t'ai choisi et qui m'agrée le plus, tant pour l'accomplissement de mes desseins que pour te rendre conforme à moi... » J'acceptai donc ce tableau de mort et de crucifixion en baisant la main qui me le présentait ; et quoique la nature en frémît, je l'embrassai de toute l'affection dont mon cœur était capable, et en le serrant sur ma poitrine, je le sentis si fortement imprimé en moi qu'il me semblait n'être plus qu'un composé de tout ce que j'y avais vu représenté[1]. » La même sainte écrivait à la Mère de Saumaise : « Je me sens continuellement pressée de souffrir, avec des répugnances effroyables en la partie inférieure, qui me rend mes croix si pesantes que je succomberais mille fois si le Cœur de mon adorable Jésus ne me soutenait et assistait en tous mes besoins[2]. » Faut-il encore citer ce trait de la Mère Marie de Jésus, fondatrice de la Société de Marie Réparatrice ? Un jour, Notre-Seigneur lui demande la tradition totale d'elle-même, pour sa vie tout entière. « Un *oui*, parti de mon cœur, fut la réponse et, en même temps, ma nature poussa un cri de désespoir[3]. » En ces âmes privilégiées, qu'une vocation spéciale appelait à participer aux souf-

1. *Œuvres de sainte Marguerite-Marie*, édit. Gauthey, Paris, 1915, t. II, p. 78-79. — 2. *Ibid.*, p. 249. — 3. *Vie* par le R. P. Suau, Rome, 1905, p. 95-96.

frances de Jésus agonisant, la nature a frémi devant le sacrifice, mais ce frémissement ni n'obscurcissait la connaissance du bon plaisir divin ni ne retardait le libre élan de l'obéissance.

A un autre point de vue, une page de sainte Thérèse peut nous aider, sinon à comprendre, du moins à nous représenter moins imparfaitement comment peuvent coexister dans une même âme une très haute connaissance de Dieu, — contemplation chez les mystiques, vision intuitive chez le Christ, — et le tourment d'une effroyable solitude. La sainte décrit ainsi une des épreuves de l'âme contemplative : « Souvent, à l'improviste, voici un désir qui surgit, je ne sais comment. De ce désir qui, en un instant, pénètre l'âme tout entière, naît une douleur qui la transporte bien au-dessus d'elle-même et de tout le créé. Dieu la met alors dans une séparation si universelle de toutes les créatures qu'au milieu de sa plus cruelle souffrance, il n'y a plus, lui semble-t-il, personne pour elle sur la terre... Dieu semble alors à une immense distance de l'âme. Par moments cependant, il lui découvre ses perfections par une voie extraordinaire, au delà de toute pensée et de toute expression. Pour y croire et s'en faire l'idée, il faut, j'en suis convaincue, l'avoir éprouvé. Cette communication n'a point pour but de consoler l'âme, mais de lui montrer combien juste est sa douleur de se voir privée d'un bien qui renferme tous les biens ; aussi elle accroît encore ses désirs et l'acuité du sentiment de son exil... L'âme semble réellement dans un état où elle ne reçoit aucune consolation ni du ciel qu'elle n'habite pas encore, ni de la terre qu'elle n'habite plus et d'où elle ne veut pas en recevoir. Elle est donc comme crucifiée entre le ciel et la terre, en proie à la souffrance, ne recevant de secours ni d'un côté ni de l'autre. Et en effet, celui qui lui vient du ciel — je veux dire cette admirable connaissance de Dieu qui dépasse de beaucoup tout ce que l'on peut désirer — ne fait qu'augmenter son tourment. Il donne à ses désirs un tel degré d'intensité que, par moments, l'excès de la douleur fait perdre la connaissance, ce qui, au reste, dure peu. On dirait les affres de la mort. Seule-

ment, cette souffrance est accompagnée d'un si grand bonheur que je ne sais à quoi la comparer. C'est un martyre à la fois délicieux et cruel[1]. »

Ce martyre subtil et pénétrant n'est qu'un reflet de l'agonie de Jésus ; pourtant, c'en est un reflet. De même que la plus haute contemplation, à certaines heures, accroît le tourment de l'âme, la rigueur de sa solitude, sa faim et sa soif de Dieu, de même la vision intuitive chez le Christ, en consommant sa charité, portait à l'extrême son dégoût du péché, sa contrition pour les fautes de l'humanité. De plus, par une disposition divine que le Christ avait librement acceptée, en conformité avec l'économie générale de l'Incarnation, la jouissance béatifique était en quelque sorte comprimée dans le sanctuaire le plus intime de l'âme et comme à son faîte. Elle ne rejaillissait pas sur les puissances inférieures, imagination et sensibilité, ni même sur la vie proprement conceptuelle, en tant qu'elle abstrait ses connaissances du monde sensible. Pendant la Passion, toute cette vie humaine qui s'exprime normalement par images et mouvements sensibles, concepts et émotions, jugements spéculatifs et pratiques, était soustraite dans le Christ à l'influence de la joie béatifique et comme abandonnée à elle-même. Aussi Maldonat n'a-t-il pas craint d'écrire : « Le Christ, dans sa prière à Gethsémani, a parlé comme s'il eût été un homme à qui la volonté divine eût été imparfaitement connue et qui n'eût pas eu assez de force pour surmonter la mort ; car il laissait la nature humaine comme seule, en contenant la divinité, pour qu'elle pût remplir plus complètement son rôle[2]. »

Jésus, après avoir prié à l'écart pendant quelque temps, se lève et vient vers le groupe des trois Apôtres, Pierre, Jacques et Jean. Le chagrin, la fatigue ont appesanti leurs yeux. Aux émotions de la veille, à la surexcitation qu'a produite en eux l'annonce d'événements

1. *Vie de sainte Thérèse écrite par elle-même* (trad. des Carmélites de Paris), t. I, c. XX, p. 247-249.
2. MALDONAT, *In Matth.*, XXVI, 39

tragiques, a succédé, comme par réaction, l'abattement physique ; ils ont cédé au sommeil. Jésus s'approche de Pierre : « *Simon, tu dors ! tu n'as pu veiller seulement une heure !* » Sans insister, le ton de cette parole attristée marque suffisamment le contraste entre la défaillance présente du disciple et ses précédentes protestations de fidélité. L'évangéliste nous a transmis les nuances les plus délicates de cette plainte : alors que dans saint Matthieu elle vise les trois disciples : « Ainsi vous n'avez pu veiller une heure avec moi ? » saint Marc précise que c'est *Simon* qui est d'abord interpellé par Jésus. Cette particularité est de celles qu'on peut rapporter au témoignage personnel du chef des apôtres.

Au reproche plus directement adressé à Pierre, Jésus ajoute une exhortation commune aux trois disciples : « *Veillez et priez, afin de ne pas entrer en tentation.* » Saint Jérôme interprète cette dernière expression au sens de « ne pas succomber à la tentation, ne pas donner dans ses panneaux ». La tentation, qui est ici non pas seulement l'affliction, l'épreuve, mais la sollicitation au mal, est représentée comme un piège, auquel il ne faut pas se laisser prendre. La recommandation était particulièrement opportune : effrayés des dangers qui menaçaient leur Maître, les disciples se croyaient parfaitement sûrs de leurs propres dispositions. Jésus donne la raison de ce précepte de la prière vigilante : « *L'esprit est prompt, mais la chair est faible.* » L'esprit se croit plein d'ardeur, affermi dans le courage et la générosité, mais au moment décisif, quand il faut passer aux actes, ces belles dispositions sont mises en échec par la fragilité du corps, l'infirmité de la nature sensible qui tremble devant la souffrance et la mort : à la première tempête, le navire chasse sur les ancres. Pour assurer la victoire de l'esprit, la constance du vouloir au milieu des tentations, il faut le secours de Dieu qui s'obtient par la prière.

Jésus confirme sa doctrine par son exemple. *De nouveau il s'éloigne et se remet à prier.* Il adresse au Père la même demande que tantôt, mais non nécessairement la même formule. Saint Matthieu (XXVI, 42) la rapporte en ces termes : « Mon Père, si ce calice ne peut passer

sans que je le boive, que ta volonté soit faite ! » La répugnance de la nature est moins vivement exprimée que la première fois et l'accent est mis sur l'abandon à la volonté du Père.

Une seconde fois, Jésus retourne vers les trois disciples : ces allées et venues, ces alternatives de solitude et de compagnie sont un soulagement à ses tristesses. Il en est de Jésus comme de l'âme contemplative, que Dieu, pour un temps, semble reléguer au fond d'un désert : « parfois, dit sainte Thérèse, son martyre atteint une telle intensité qu'elle ne désire plus comme d'ordinaire la solitude. Ce n'est pas non plus qu'elle souhaite la compagnie ; elle voudrait seulement rencontrer quelqu'un à qui se plaindre. » De nouveau Jésus trouve les Apôtres pesamment endormis. Réveillés à sa voix, ils ont peine à rassembler leurs esprits *et ne savent que répondre*.

Une troisième fois, Jésus s'écarte pour prier, puis, après un nouvel intervalle, rejoint ses disciples. Le temps de la veille est passé. Jésus est prêt pour le combat. « *Dormez désormais*, dit-il aux siens, *et reposez-vous*. » Dorénavant il ne les troublera plus par ses reproches et ses exhortations. Quelques commentateurs voient dans cette parole de Jésus une interrogation étonnée : « Vous dormez encore et vous vous reposez ? » mais le sens futur, indiqué par l'expression *désormais* (τὸ λοιπόν), s'oppose à cette exégèse. Suit un petit mot, ἀπέχει, que la Vulgate a traduit *sufficit*, « c'est assez », et qui a été diversement expliqué. Les uns rattachent le mot à ce qui précède, et traduisent : « C'en est assez ! assez d'efforts, assez d'exhortations à veiller et à prier ; dormez pendant les quelques minutes qui restent » ; un silence, les disciples s'endorment ; un moment après Jésus les éveille : « Levez-vous, allons[1] ! » D'autres, dont l'opinion nous paraît plus probable, suppriment ce sommeil des disciples et pensent que tout le passage

1. Ainsi E. REUSS, *Histoire évangélique*, p. 652. — Saint AUGUSTIN, qui suppose aussi ce sommeil des disciples, rattache le *sufficit* à ce qui suit : « Assez de sommeil. Levez-vous, allons ! »

a été prononcé d'un trait. Ils commentent ainsi : « Libre aux disciples d'essayer de dormir, ce n'est plus Jésus qui les en empêche ; *c'en est fait*, l'heure est venue où il faut songer à autre chose qu'à veiller en priant ou à dormir[1]. » — « *Voici que le Fils de l'homme va être livré aux mains des pécheurs. Levez-vous, allons ! Celui qui me livre est là, tout près.* » Il ne s'agit pas de fuir, mais d'aller à la rencontre du traître. Soumis au bon plaisir de son Père, Jésus s'offre volontairement à l'immolation.

Il est peu de mystères évangéliques qui touchent plus profondément le cœur des hommes que ce drame de l'agonie. Des sentences comme celles-ci : « *L'esprit est prompt, mais la chair est faible* », sont un admirable raccourci de la vie humaine sur terre, de cette lutte incessante qui se poursuit en nous entre les aspirations idéales et les instincts inférieurs. L'exemple de Jésus, de sa lutte douloureuse, de son triomphe, nous enseigne en quoi consiste le véritable courage. « Ma force n'est pas la force des pierres et ma chair n'est pas une chair d'airain[2]. » L'idéal chrétien n'est pas la dureté stoïque, qui rougit des pleurs comme d'une faiblesse et dans un effort de la volonté tendue nie la douleur, mais la maîtrise de l'esprit sur les impressions de la nature sensible et, à l'imitation de Jésus, la soumission plénière de l'humaine volonté au bon plaisir divin. La prière qui renouvelle ce courage et sans laquelle toute volonté défaille, n'est pas celle qui ignore les larmes et les angoisses, mais celle qui demande, à travers les larmes mêmes, d'accepter comme bon tout ce que Dieu fait et veut. Tout cela exprimé dans l'Évangile par le récit le plus simple et le plus pathétique qui soit sorti d'une plume humaine.

1. R. P. LAGRANGE, *in loc.* — Dans le même sens, le P. PRAT, *Jésus Christ*, t. II, p. 333, qui, plutôt qu'une invitation à dormir, voit là « un léger reproche, qu'on pourrait qualifier d'ironique mais d'une ironie sans amertume ni raillerie ».

2. JOB, VI, 12.

L'arrestation de Jésus, XIV, 43-52

(MT., XXVI, 47-56 ; LC., XXII, 47-53 ; JN., XVIII, 2-12)

XIV. 43 Au même instant, comme Jésus parlait encore, survint Judas, l'un des Douze, et avec lui une troupe armée de glaives et de bâtons, envoyée par les Princes des Prêtres, les Scribes et les Anciens. 44 Or le traître avait convenu avec eux d'un signe : « Celui que je baiserai, avait-il dit, c'est lui ; saisissez-le et emmenez-le sous bonne garde. » 45 Aussitôt arrivé, il s'approcha de Jésus en lui disant : « Maître », et il le baisa. 46 Les autres mirent la main sur lui et le saisirent. 47 Mais l'un des assistants tirant son glaive frappa le serviteur du grand-prêtre et lui trancha l'oreille.

48 Jésus, prenant la parole, leur dit : « Comme pour un brigand, vous vous êtes mis en campagne, avec des glaives et des bâtons, pour me prendre. 49 Tous les jours j'étais parmi vous, enseignant dans le Temple, et vous ne m'avez pas arrêté. Mais c'est pour que les Écritures soient accomplies. » 50 Et tous [les disciples] l'abandonnèrent et s'enfuirent.

51 Un jeune homme le suivait, n'ayant sur le corps qu'un drap, et on le saisit. 52 Mais lui, lâchant le drap, s'enfuit tout nu.

*
* *

A peine Jésus a-t-il fait lever ses disciples, que Judas se présente : c'est *l'un des Douze*, et ce bref rappel dit toute l'horreur de la trahison. Judas devait à sa familiarité avec Jésus de connaître sa retraite nocturne et la meilleure manière de s'y introduire sans provoquer de résistance.

Le traître marche en tête d'une troupe de gens armés. Saint Jean (XVIII, 3, 12) parle de soldats romains conduits par un tribun. Il faut y joindre une bande irrégulière où se mêlent des serviteurs des prêtres, — peut-être des agents de la police du Temple, — et un ramassis de gens sans aveu recrutés pour la circonstance. Ils sont munis d'armes d'occasion : *coutelas et bâtons*. Les uns pourront éventrer, les autres, assommer.

C'est la nuit. Pour permettre aux envoyés du Sanhédrin de reconnaître Jésus, Judas a convenu avec eux d'un signal. « *Celui auquel je donnerai un baiser, c'est lui.* » Le baiser, avec la salutation « Rabbi », était d'usage entre disciple et maître comme témoignage d'affection respectueuse. Judas prostitue ce geste pour en faire un signe de trahison. Il ajoute à cette hypocrisie un raffinement de méchanceté. Non content de livrer son Maître, il est anxieux de procurer jusqu'au bout la réussite du complot. Qui sait si Jésus, une fois arrêté et conduit vers Jérusalem, ne cherchera pas sur le chemin occasion de s'échapper ? Judas s'inquiète de prévenir toute tentative d'évasion : « *Saisissez-le et tenez-le bien en l'emmenant.* »

Aussitôt entré dans le jardin, à la lueur des torches et des lanternes que portent les gens de l'escorte, Judas s'approche de Jésus, le salue du titre de « *Maître* » et *l'embrasse longuement*[1], afin que tous puissent apercevoir le geste. Sûrs d'avoir identifié leur victime, les émissaires du Sanhédrin mettent la main sur Jésus et l'arrêtent. L'opération ne s'accomplit pas sans tumulte. Un des disciples de Jésus, dégaînant, frappe de son coutelas l'esclave du Grand-Prêtre qui était au premier rang des agresseurs, et lui entaille l'oreille. Saint Marc n'a pas désigné le disciple qui prit ainsi la défense de Jésus. Saint Jean a donné son nom, Simon-Pierre, et celui de l'esclave blessé, Malchus[2]. Pour expliquer la réserve de Marc, Schanz a supposé que, dans les premiers temps de

1. Le verbe grec (*κατεφίλησεν*) peut signifier « baiser » ou, avec une nuance « baiser longuement, avec ferveur ». Cette nuance est ici vraisemblable. — 2. JN., XVIII, 10.

l'Église, lorsque la tradition apostolique a pris corps, des raisons de prudence ont fait taire le nom de l'Apôtre, afin de ne pas attirer l'attention des autorités juives ou romaines. Il semble préférable d'admettre que « Pierre, racontant l'incident, ne se nommait pas, par une réserve décente, puisque l'acte était courageux et honorable, et que les faits sont parvenus à Marc sous cette forme voilée[1]. »

Loin de profiter de l'incident pour tenter une évasion, Jésus s'approche du blessé et le guérit[2]. Il tient cependant à protester contre la brutalité sournoise dont les autorités juives ont usé pour s'emparer de sa personne. Pourquoi ces gens armés de glaives et de bâtons ? Pourquoi cette arrestation en pleine nuit, alors que pendant trois jours consécutifs, tous ont pu le voir et l'entendre dans les parvis du Temple ? Si sa doctrine méritait quelque reproche, il fallait la déférer publiquement au Sanhédrin ; pas n'était besoin de toutes ces machinations occultes.

Puis le regard de Jésus s'élève des contingences immédiates jusqu'à la contemplation des desseins éternels de Dieu. Tous ces événements, trahison de Judas, arrestation injuste et traitement ignominieux du Fils de l'homme, font partie du plan divin pour la rédemption du monde : tout cela arrive, « *afin que les Écritures soient accomplies* ». Dieu se sert des actes libres des volontés humaines, même perverses, pour atteindre ses fins. Jésus n'a pas fait connaître quels passages des Écritures il avait en vue, mais sa pensée a dû s'arrêter spécialement à la page du livre d'Isaïe qui annonçait les souffrances réservées au Serviteur de Iahvé[3].

Voyant leur Maître définitivement arrêté, tous les disciples l'abandonnent. « Le pasteur a été frappé et les brebis se dispersent. »

Ici se place un petit épisode qui ne se lit que dans le second Évangile. Pendant que la cohorte reprend avec Jésus le chemin de Jérusalem, *un jeune homme* s'attache

1. LAGRANGE suivant KNABENBAUER. — 2. LC., XXII, 51. — 3 IS. LIII.

aux pas du prisonnier. Les hommes de l'escorte ne le reconnaissent pas pour un des leurs : il n'a sur le corps qu'une de ces pièces d'étoffe légère dont les gens de condition aisée s'enveloppaient pour dormir. Les gardes veulent l'arrêter, *mais lui, lâchant le pan d'étoffe, s'enfuit tout nu.*

On a cherché de nom de ce mystérieux personnage. Ce n'est certainement pas l'un des Douze. Pour qu'il se soit trouvé à Gethsémani, en pleine nuit, dans cet accoutrement sommaire, il faut qu'il ait habité quelque villa du voisinage, peut-être, dans l'enclos même de l'olivette, l'étage qui surmontait le pressoir d'huile : éveillé par le bruit d'une troupe en marche et devinant le but de cette expédition nocturne, il s'est levé aussitôt et sans prendre le temps de s'habiller, il a couru au jardin, là où les lumières s'étaient arrêtées. Pour suivre Jésus, il a dû avoir plus qu'un intérêt de curiosité, le commencement d'une véritable sympathie. Plusieurs commentateurs inclinent à voir dans ce jeune homme l'évangéliste lui-même, et cette opinion est vraisemblable. Ce qui paraît certain, c'est que l'incident ne faisait pas partie de la catéchèse commune, mais appartenait aux souvenirs propres de saint Marc.

Jésus devant le Grand-Prêtre, XIV, 53-65
(MT., XXVI, 57-68 ; LC., XXII, 63-71 ; JN., XVIII, 19-24)

XIV. [53] Ils emmenèrent Jésus chez le Grand-Prêtre et [là] s'assemblèrent tous les Princes des Prêtres, les Anciens et les Scribes. [54] Pierre le suivit de loin, jusque dans la cour intérieure du palais du Grand-Prêtre, et s'étant assis avec les valets, il se chauffait près du feu.

[55] Or les Princes des Prêtres et tout le Sanhédrin cherchaient un témoignage contre Jésus, pour le faire mourir, et ils n'en trouvaient point. [56] Car beaucoup déposaient faussement contre lui, mais

leurs témoignages ne concordaient pas. [57] Et quelques-uns, se levant, portèrent contre lui ce faux témoignage : « [58] Nous l'avons entendu dire : Je détruirai ce temple fait de main d'homme et en trois jours j'en bâtirai un autre qui ne sera pas fait de main d'homme. » [59] Mais sur cela même leurs dépositions n'étaient pas d'accord.

[60] Alors le Grand-Prêtre se leva au milieu de l'assemblée et interrogea Jésus, disant : « Tu ne réponds rien ? Qu'est-ce donc que ce grief que ces gens portent contre toi ? » [61] Mais lui se taisait et ne répondait rien. De nouveau le Grand-Prêtre l'interrogea et lui dit : « Es-tu le Messie, le Fils du Béni ? » [62] Jésus répondit : « Je le suis, et vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance et venant avec les nuées du ciel. » [63] Alors le Grand-Prêtre déchira ses tuniques et dit : « Qu'avons-nous encore besoin de témoins ? [64] Vous avez entendu le blasphème. Que vous en semble ? » Tous prononcèrent qu'il méritait la mort. [65] Puis quelques-uns se mirent à cracher sur lui, à lui couvrir le visage et à le souffleter en lui disant : « Fais le prophète ! » Et les valets l'accablèrent de coups.

*
* *

Pour être bien sûrs que Jésus ne leur échappera pas, les policiers du Sanhédrin, après l'avoir arrêté, lui lient les mains[1] ; puis, par le pont du Cédron et le chemin qui escalade la pente du ravin, vers l'angle sud-est du Temple, ils l'entraînent dans Jérusalem. Ils vont vite, tels des chiens de chasse qui ont saisi leur proie et la rapportent joyeux à leur maître. Les torches éclairent la marche, mais sans épargner au captif, gêné par ses menottes, tous les heurts d'un chemin rocailleux.

1. Jn., xviii 12.

Comme il fait encore nuit, les portes du Temple sont fermées. Le Sanhédrin ne peut s'assembler au lieu ordinaire de ses séances, dans la salle située probablement à l'ouest du sanctuaire, près du Xyste. Jésus est donc conduit au palais du Grand-Prêtre[1]. Le souverain pontificat était alors exercé par Joseph, dit *Caïaphas* (Caïphe), qui fut titulaire de cette dignité, de l'an 18 après Jésus-Christ à l'an 36. Prévenus de l'arrestation de Jésus, *Princes des Prêtres, Anciens et Scribes* accourent au palais pontifical.

Après s'être enfui avec les autres disciples, *Pierre* est revenu sur ses pas. *De loin il a suivi* la troupe qui entraînait Jésus. Arrivé devant le palais du Grand-Prêtre, avec un autre disciple[2], il a pu se faire ouvrir et, après avoir traversé le vestibule, il a pénétré *jusque dans la cour principale* pour voir quel tour prendraient les événements[3]. On est en avril, et la nuit est froide. Les serviteurs ont allumé un feu dans la cour, à l'air libre, et se sont assis tout autour. Pierre prend place parmi eux, le visage tourné vers le brasier, comme un homme qui n'a pas à craindre d'être reconnu pour un disciple du Christ.

Pendant que les gens de service veillent dans la cour, autour de la flambée, Jésus a été emmené au premier

1. Ni les évangélistes ni Josèphe ne nous renseignent sur l'emplacement du palais de Caïphe. La première indication est fournie par le Pèlerin de Bordeaux en 333 : il situe le palais de Caïphe sur la colline occidentale, — dans la partie qui est maintenant hors des remparts et s'étend entre la porte Néby Daoud et l'ouâdy *er-Rahâby*. — Cf. R. P. ABEL, *Jérusalem*, t. II, p. 484.

2. JN., XVIII, 15-16.

3. Saint Marc distingue *la cour principale* ou *intérieure* (ἡ αὐλή, *atrium*, XIV, 54, 66) et le *vestibule* ou *avant-cour* (τὸ προαύλιον, XIV, 68), suivant une disposition qui était générale en Orient, au 1er siècle, dans les habitations hellénistiques importantes. « Une entrée cintrée formant porche sur la voie publique (ὁ πυλών) donnait accès à une avant-cour (τὸ προαύλιον) précédant la cour principale (ἡ αὐλή, *atrium*) qu'un portique encadrait, en entier ou en partie seulement. Plusieurs salles s'ouvraient derrière le portique. Le premier étage, distribué comme le rez-de-chaussée, pouvait avoir son portique courant devant les appartements supérieurs avec des entrecolonnements garnis de balustrades. » R. P. ABEL, *Jérusalem*, t. II, p. 483.

étage du palais, dans la salle où le Sanhédrin s'est réuni[1]. Les juges ont leur siège fait : Jésus doit mourir ; il s'agit seulement de trouver un prétexte à la condamnation et de sauvegarder les apparences légales. A cette époque, le Grand Conseil des Juifs n'avait plus le droit de faire procéder à des exécutions capitales, mais il gardait le pouvoir d'instruire les causes juives, au civil et au criminel, et même, dans certains cas, de poursuivre des Gentils pour offense à la nation juive ou à ses lois[2]. Dans les affaires capitales, il pouvait constater la culpabilité, prononcer que le coupable était digne de mort, quitte à transmettre la sentence au procurateur romain, à qui il appartenait de la ratifier et de la faire exécuter, s'il le jugeait bon[2].

Plusieurs témoins à charge se présentent. Les ennemis de Jésus les ont payés pour calomnier leur victime, mais quand vient le moment de déposer, ces témoins ne s'entendent plus. Ils n'ont pas su se concerter ou bien ils ont oublié leur leçon, leurs dépositions se renversent les unes les autres. Sur ce sable mouvant, impossible d'échafauder un procès : la loi exigeait, pour qu'une sentence fût portée, un minimum de deux témoignages concordants[4].

A la fin, cependant, cette condition semble sur le point de se réaliser. Quelques accusateurs se lèvent et portent contre Jésus ce grief : « *Nous l'avons entendu dire : Je détruirai ce temple fait de main d'homme et en trois jours j'en bâtirai un autre qui ne sera pas fait de main d'homme.* » C'était un faux témoignage, observe l'évangéliste. Il n'était pas cependant inventé de toutes pièces. Jésus n'avait-il pas déclaré aux Juifs (JN., II, 19) : « Détruisez ce temple et en trois jours je le relèverai » ; comme s'il leur disait : « Quand par vos crimes vous aurez consommé la ruine spirituelle de ce temple de Jérusalem et ainsi préparé sa destruction matérielle,

1. Au verset 66, saint Pierre est dit se trouver dans la cour intérieure, *en bas*, par rapport à Jésus : cette différence de niveau suppose que Jésus avait été emmené dans une salle du premier étage. — 2. JOSÈPHE, *Bell. Iud.*, VI, 2, 4. — 3. JN., XVIII, 31. — 4. *Deut.*, XVII, 6 ; XIX, 15.

je le relèverai en trois jours, mais changé en sanctuaire de la nouvelle et éternelle alliance, en tabernacle du vrai et perpétuel sacrifice, et ce temple nouveau, ce sera mon corps » ; il parlait en effet, nous dit saint Jean (II, 21), du temple de son corps[1]. Les accusateurs de Jésus n'ont donc pas tort, semble-t-il, d'opposer temple bâti de main d'homme et temple non bâti de main d'homme. En quoi consiste la fausseté de leur témoignage ? En ce qu'ils imputent à Jésus une initiative et par suite une responsabilité qu'il ne s'est pas attribuées. Jésus avait dit : « *Détruisez* ce temple, vous Juifs » ; et non : « *Je détruirai* ce temple. » La désécration spirituelle du temple de Jérusalem, cause morale de sa destruction matérielle par les Romains, est l'œuvre de l'incrédulité juive qui doit en porter la responsabilité.

De la série des témoignages discordants apportés contre Jésus, des juges malveillants pouvaient cependant extraire un semblant de grief : d'une façon ou d'une autre, Jésus avait parlé défavorablement du Temple. L'accusation était très grave : jadis, le seul fait d'avoir annoncé la destruction du Sanctuaire avait failli coûter la vie au prophète Jérémie[2].

L'audition des témoins terminée, *le Grand-Prêtre se leva au milieu du Conseil et interrogea Jésus* pour tâcher d'en tirer quelque imprudent aveu : « *Tu ne réponds rien ? Qu'est-ce donc qu'ils te reprochent*[3] *?* » Jésus n'est point dupe de cette feinte bonhomie. *Il se tait.* Les contradictions de témoins parjures manifestent suffisamment son innocence à toute conscience honnête.

De nouveau le Grand-Prêtre interroge. Impatient d'en finir, irrité d'un silence qui condamne son iniquité, il pose à Jésus la question décisive : « *Es-tu le Messie, le Fils du Béni ?* » Le *Béni* est un de ces qualificatifs que les Juifs, par respect, substituaient au nom divin de Iahvé.

1. Sur ce passage, voir M. DE LA TAILLE, *op. cit.*, p. 154.
2. JÉR., XXVI, 6 sqq.
3. On traduit aussi, en une seule phrase, avec la Vulgate et plusieurs mss. de l'ancienne version latine *(a c ff² k q)* : « Tu ne réponds rien à ce dont ces gens témoignent contre toi ? »

Les deux expressions *Messie* et *Fils du Béni* ne sont pas équivalentes : elles n'étaient pas synonymes dans la tradition juive et elles ne le sont pas sur les lèvres de Caïphe. Saint Luc, qui distingue deux interrogations, l'une portant sur la messianité, l'autre sur la filiation divine[1], fait nettement ressortir la différence. En posant sa question, le Grand-Prêtre entendait enfermer l'accusé dans un dilemme, d'où il ne pourrait sortir qu'à son dam : ou Jésus répondrait par un non, et cette négation serait le désaveu de toute sa mission, ou Jésus répondrait par un oui, et cette prétention équivaudrait à un blasphème. Se dire simplement « Messie » n'était pas blasphémer, ni non plus se dire « Fils de Dieu », si l'on s'en tenait à une filiation morale et religieuse. En demandant à Jésus s'il était *le Messie, le Fils du Béni*, Caïphe se proposait donc de poursuivre des prétentions plus hautes que la simple messianité ou une filiation accidentelle par élection et adoption. Sans doute, il n'a pas saisi toute la portée des paroles qu'il prononçait. On doit pourtant convenir que dans sa pensée « ce titre de Fils de Dieu, qu'il n'empruntait pas à la tradition juive, mais à la prédication de Jésus, devait exprimer une relation si intime, si transcendante avec la divinité, qu'un homme ne pût y prétendre sans blasphème[2]. »

Mis en demeure par la plus haute autorité de sa nation de se prononcer sur sa personne et sa mission, Jésus répond sans ambages. Il sait qu'il va mourir : aussi veut-il que le témoignage qui va motiver sa condamnation, soit d'une transparente sincérité. « Que votre parole soit : oui, oui ; — non, non », avait-il prescrit à ses disciples[3]. Toute sa vie avait été la démonstration éclatante de cette parfaite droiture : devant la mort, Jésus en donne une preuve suprême pour nous apprendre qu'il faut savoir confesser la vérité, au besoin jusqu'à l'effusion du sang.

« *Es-tu le Messie, le Fils du Béni ?* » a demandé Caïphe. « *Je le suis*, répond Jésus. *Et vous verrez le Fils de*

1. L.C., XXII, 67, 70. — 2. J. LEBRETON, *Les Origines du dogme de la Trinité*, t. I, 6e éd., 1927, p. 328-329. — 3. MT., V, 37.

l'homme assis à la droite de la Puissance, et venant avec les nuées du ciel. » Cette dignité, que les Sanhédrites ne veulent pas reconnaître, s'imposera à eux, de gré ou de force. Un jour viendra où la gloire du Fils de l'homme, cachée aux yeux charnels pendant sa vie terrestre, se manifestera avec un tel éclat que ses ennemis eux-mêmes seront contraints d'en rendre témoignage, comme des vaincus, frémissants de haine, mais domptés, rendent témoignage de la puissance de leur vainqueur.

La description de ce triomphe est empruntée à deux passages de l'Ancien Testament que Jésus rapproche et complète l'un par l'autre. Dans ses visions apocalyptiques, Daniel avait contemplé le Fils de l'homme venant sur les nuées du ciel pour recevoir de l'Ancien des jours, du Dieu éternel, domination, gloire et règne sur tous les peuples[1]. Il avait vu des trônes préparés pour le jugement[2], sans dire si le Fils de l'homme devait y prendre place à côté de l'Ancien des jours et sur le même rang. Le Psaume CX, il est vrai, avait montré Iahvé invitant le Messie à s'asseoir à sa droite. Mais la tradition juive s'était effarouchée de cette grandiose image et n'osait exalter le Messie à un rang proprement divin[3].

Seul, Jésus a cette audace de donner aux prophéties tout leur sens. Il est le Fils de l'homme qui viendra avec les nuées du ciel, comme dans la vision de Daniel, mais égal à Dieu en dignité, il siégera à droite de la Puissance, sur le même rang. *La Puissance*, comme précédemment *le Béni*, était un substitut du nom sacré de Iahvé. Jésus se désigne comme le Fils de l'homme, par allusion à la prophétie de Daniel et aussi pour affirmer que sa nature humaine, après avoir été à la peine, sera à l'honneur.

1. *Dan.*, VII, 13-14.
2. *Dan.*, VII, 9.
3. J. LEBRETON, *op. cit.*, p. 177, n. 6, rappelle cette anecdote rabbinique : A propos du texte de Daniel (VII, 9) : On disposa des sièges, — Aqiba interprétait « un siège pour Dieu, l'autre pour David » (c'est-à-dire pour le Messie). Mais Rabbi José lui dit : « Aqiba, jusqu'à quand profaneras-tu la gloire ? Non, il y en a un pour la justice et un pour la bienfaisance » ; et Aqiba se rangea à son sentiment.

C'est lui, l'Homme-Dieu, qui sera glorifié et jugera le monde.

En se donnant pour ce qu'il est, sans détour ni réticence, Jésus a prononcé son arrêt de mort : le roi des martyrs ouvre la carrière où des milliers de disciples le suivront. A peine l'accusé a-t-il fini de parler, que le *Grand-Prêtre déchire ses tuniques*[1] en signe d'horreur devant un blasphème manifeste.

Déchirer ses habits avait d'abord été un signe de deuil, chez les Babyloniens comme chez les Juifs[2]. Puis le geste avait servi de protestation contre les sacrilèges et les blasphèmes[3]. Plus tard les rabbins, avec leur minutie coutumière, réglèrent les moindres détails de l'opération. D'après le Talmud, la déchirure devait se faire par devant, à partir du cou, et ne pas dépasser une palme ; Maimonide précisait qu'elle devait s'étendre à tous les vêtements, sauf la chemise et le manteau. La Loi mosaïque défendait au Grand-Prêtre de déchirer sa tunique pour un deuil privé[4], mais quand il remplissait les fonctions de juge, il était tenu plus que tout autre de manifester son indignation devant un blasphème.

Caïphe a beau jouer l'horreur tragique. Il ne peut dissimuler la satisfaction qu'il éprouve de tenir enfin le grief tant cherché. Comme s'il craignait de le voir échapper, vite il coupe court à tout autre interrogatoire. « *Qu'avons-nous encore besoin de témoins ? Vous avez entendu le blasphème ; que vous en semble ?* » *Et tous les Sanhédrites prononcèrent que Jésus méritait la mort.* Le mot *tous* est à comprendre au sens d'une unanimité morale : il peut désigner tous les juges présents, mais certainement il n'embrasse pas le Sanhédrin tout entier. Des membres du Conseil, amis de Jésus, tels que Joseph d'Arimathie[5] et Nicodème[6], étaient restés en dehors du complot et vraisemblablement n'avaient pas été convoqués à cette parodie de la justice. L'évangéliste a défini exactement la portée de la condamnation. Le Conseil déclare que Jésus a commis un crime capital, mais

1. Les gens riches pouvaient porter plusieurs tuniques ; Cf. Mc., VI, 9. — 2. *Gen.*, XXXVII, 30. — 3. *I Macch.*, II, 14 ; IV, 39. — 4. *Lév.*, X, 6 ; XXI, 10. — 5. Lc., XXIII, 51. — 6. Jn., VII, 50 sqq.

lui-même ne prononce pas la sentence exécutoire : ce droit était réservé au procurateur romain.

Iniquité et cruauté vont de pair. A l'injustice, les ennemis de Jésus ajoutent les outrages. Le geste de Caïphe a déchaîné leur violence. S'ils n'osent lapider Jésus par crainte de Pilate, ils le chargent de toutes les avanies qui sont en leur pouvoir. *Plusieurs se mirent à cracher sur lui et lui ayant couvert le visage d'un voile, ils le soufletaient* en lui demandant ironiquement : « *Prophétise* », ou, comme disent plus explicitement saint Matthieu et saint Luc : « *Devine qui t'a frappé* ».

La séance du Conseil prend fin sur ces outrages et Jésus est remis pour un temps aux *valets*. Tel maître, tels serviteurs : les gens de Caïphe maltraitent leur prisonnier en le bourrant de coups de poing. Épuisé par l'agonie de Gethsémani, enfiévré par les meurtrissures reçues, Jésus continue sa prière intérieure d'obéissance et de pardon : « Père que ta volonté soit faite... Pardonne-leur ; ils ne savent ce qu'ils font. »

Le triple reniement de Pierre, XIV, 66-72
(MT., XXVI, 69-75 ; LC., XXII, 56-62 ; JN., XVIII, 17, 25-27)

XIV. [66] Comme Pierre était en bas dans la cour intérieure, survint une des servantes du Grand-Prêtre. [67] Voyant Pierre qui se chauffait, elle le fixa du regard et lui dit : « Toi aussi, tu étais avec le Nazaréen, avec Jésus. » [68] Et lui de le nier, en disant : « Je ne sais pas, je ne comprends pas ce que tu veux dire. » Et il s'en alla dans l'avant-cour ; et un coq chanta. [69] Mais la servante, l'ayant aperçu, recommença à dire à ceux qui se trouvaient là : « Il en est ! » [70] Une seconde fois, il nia. Un moment après, ceux qui étaient là, à leur tour dirent à Pierre : « Sûrement, tu en es ; car tu es Galiléen. » [71] Il se mit alors à faire des imprécations et à jurer : « Je ne connais pas cet

homme dont vous parlez. » [72] Aussitôt, pour la seconde fois, un coq chanta. Et Pierre se souvint de la parole que Jésus lui avait dite : « Avant que le coq ait chanté deux fois, tu me renieras trois fois. » Et il éclata en sanglots.

*
* *

Pendant que Jésus comparaissait devant Caïphe, Pierre attendait la fin du procès, près du brasier allumé dans la cour intérieure du palais. *Une des servantes du Grand-Prêtre* vient à passer. C'est la servante de la porte, qui à la demande d'un autre disciple a laissé entrer Pierre[1]. Ses yeux tombent sur l'étranger qu'éclaire le reflet d'une flambée et l'ayant dévisagé, elle le dénonce ouvertement comme un des partisans de Jésus. « *Toi aussi tu étais avec le Nazaréen, avec Jésus.* » Pierre, interloqué, prend peur. Au lieu de répondre par une franche déclaration, il affecte l'attitude de l'homme qui ne comprend pas. « *Je ne vois pas, je ne saisis pas ce que tu veux dire.* »

Se sentant à la gêne. Pierre quitte la cour principale et s'en va dans l'avant-cour, sans toutefois franchir le porche qui ouvrait sur la rue. *A ce moment un coq chanta*[2]. Premier avertissement donné à l'Apôtre, mais qui ne le touche pas. Parce qu'il s'est servi d'une formule équivoque, Pierre est tenté de se rassurer intérieurement : il n'a pas renié formellement son Maître. Vaine excuse, dont une nouvelle expérience va montrer la fragilité. La servante, qui est retournée à son poste de portière, de nouveau aperçoit Pierre et le montre du doigt à ceux qui se trouvent là, en leur disant : « *Il est de la bande.* » Une seconde fois, Pierre se défend, comme d'une accusation infamante, de toute accointance avec Jésus.

1. JN., XVIII, 17.
2. Ce membre de phrase est omis par le *Sinaïticus*, le *Vaticanus* (B) et *syr-sin.* La plupart des manuscrits le maintiennent

En parlant, Pierre se trahit. Les assistants, dont la défiance a été éveillée, l'observent, le font parler et se convainquent, à son accent, qu'il est galiléen. L'araméen parlé en Galilée différait de l'araméen de Judée non seulement par la prononciation, mais aussi, — à un degré que nous ne pouvons exactement déterminer, — par les formes et le vocabulaire. A leur tour, les gens réunis près du vestibule répètent, après la servante : « *Sûrement tu étais avec Jésus, car tu es Galiléen.* » Le ton des voix monte, les regards sont hostiles, les gestes menaçants. Pierre s'affole : qui sait si on ne va pas le soupçonner d'avoir frappé Malchus ? Éperdu, il entasse négation sur négation : *il jure avec serment* qu'il ne connaît pas cet homme dont on parle, — un dernier scrupule arrête sur ses lèvres le nom de Jésus, — *il appelle sur sa tête la malédiction divine*, s'il ne dit pas la vérité.

Et aussitôt, avec l'aurore qui commençait à poindre, *un coq chanta pour la seconde fois. Et Pierre se souvint de la parole que Jésus lui avait dite : « Avant que le coq ait chanté deux fois, tu me renieras trois fois. »* Saint Luc ajoute qu'à ce moment Jésus sortit de la salle du jugement et, s'étant retourné, regarda Pierre. Et Pierre *éclata en sanglots*[1]. Ces larmes sont la réponse de Pierre au regard de Jésus, celle que le Maître attendait : Pierre est sauvé. Car la grâce est tenace : elle prévient le

1. La tournure grecque (ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν) qui termine ce chapitre, est une de ces énigmes du vocabulaire de saint Marc, qui attendent encore une solution certaine. On a traduit ἐπιβαλών de plusieurs façons : 1) s'étant voilé la face ; 2) ayant réfléchi ; 3) ayant répondu ; 4) ayant commencé, — avec une nuance d'ardeur, de vivacité. Ce dernier sens paraît ici plus vraisemblable : il a été anciennement adopté par les versions latines et syriaques, il est supposé par la correction du manuscrit D (ἠρξατο κλαιειν), il est probablement confirmé par le grec des papyrus. « L'union des deux mots, dit H. Moulton, exprime avec un particulière vivacité la crise initiale [ἐπιβαλών, ayant éclaté en sanglots], et la longue suite de pleurs qui la prolonge [imparfait ἔκλαιεν, il pleurait]. » *A Grammar of New Testament Greek*, vol. I, Édimbourg, 1906, p. 131. — H. Pernot, *Pages choisies des Évangiles*, p. 229, pense que nous avons là une expression familière, signifiant « se sauvant à toutes jambes » : mais ce sens n'est nulle part attesté dans les documents que nous connaissons.

pécheur au fond de sa misère, elle est présente dans le premier cri du cœur, dans la première larme qui appelle le pardon.

Jésus devant Pilate, XV, 1-15

(Mt., XXVII, 1-12 ; 11-26 ; Lc., XXIII, 1-5, 13-25 ; Jn., XVIII, 28-40 ; XIX, 4-16)

XV. [1] Dès le matin, sans retard, les Princes des Prêtres tinrent conseil avec les Anciens, les Scribes, tout le Sanhédrin. Et après avoir lié Jésus, ils l'emmenèrent pour le livrer à Pilate.

[2] Pilate l'interrogea : « Tu es le roi des Juifs ? » Jésus lui répondit : « Tu le dis. » [3] Comme les Princes des Prêtres portaient contre lui de multiples accusations, [4] Pilate l'interrogea de nouveau, disant : « Tu ne réponds rien ? Vois tout ce dont ils t'accusent ! » [5] Mais Jésus ne répondit plus rien, de sorte que Pilate fut dans l'étonnement.

[6] A chaque fête [de Pâque], Pilate accordait aux Juifs la liberté d'un prisonnier, celui qu'ils demandaient. [7] Or il y avait en prison un nommé Barabbas, arrêté avec un groupe d'émeutiers qui avaient commis un meurtre dans une sédition. [8] La foule étant montée se mit à demander la grâce accoutumée. [9] Pilate leur répondit : « Voulez-vous que je vous délivre le roi des Juifs ? » [10] Car il savait bien que c'était par envie que les Princes des Prêtres l'avaient livré. [11] Mais les Princes des Prêtres excitèrent la foule [à demander] qu'il leur relâchât plutôt Barabbas. [12] Pilate, prenant de nouveau la parole, leur dit : « Que ferai-je donc de celui que vous appelez le roi des Juifs ? » [13] Mais eux poussèrent de nouvelles clameurs, en disant : « Crucifie-le ». — [14] « Qu'a-t-il

donc fait de mal ? » reprit Pilate. Mais ils n'en crièrent que plus fort : « Crucifie-le ! »

15 Pilate alors, voulant contenter la foule, leur relâcha Barabbas ; et après avoir fait flageller Jésus, il le livra pour être crucifié.

*
* *

Au lever du jour, après le second chant du coq, c'est-à-dire vers cinq heures du matin, le Sanhédrin tient une nouvelle séance. Jésus a été déclaré digne de mort. Il s'agit d'aviser aux moyens d'obtenir de Pilate ratification de la sentence, ou, comme portent plusieurs manuscrits, de « préparer l'arrêt[1] », qui sera soumis au gouverneur romain. Les membres des trois ordres, Princes des Prêtres, Anciens et Scribes, tombent d'accord, — sauf quelques rares abstentions, — de sorte que l'évangéliste peut attribuer à tout le Sanhédrin la responsabilité des machinations tramées contre Jésus.

Les mesures décidées en conseil sont aussitôt mises à exécution. Jésus avait été une première fois chargé de liens lors de son arrestation à Gethsémani ; pendant sa comparution devant Caïphe, on l'avait probablement détaché. De nouveau les Princes des Prêtres *le font lier* solidement pour prévenir toute tentative d'évasion ou d'enlèvement au cours des allées et venues à travers les rues étroites de Jérusalem ; puis, sans retard, dans la tranquillité des heures matinales, ils conduisent leur prisonnier au gouverneur romain, Ponce-Pilate.

Le procurateur résidait ordinairement à Césarée, sur les bords de la Méditerranée, mais au temps de la Pâque, il montait à Jérusalem pour surveiller de près la foule des pèlerins et réprimer sans retard toute tentative de sédition. On a beaucoup discuté sur le lieu de sa résí-

1. Ces mss., — dont S *(Sinaïticus)*, C, L, — ont συμβούλιον ἑτοιμάσαντες, au lieu de συμβ. ποιήσαντες de B et A.

dence à Jérusalem en cette occasion[1]. Deux thèses principales étaient en présence qui ralliaient chacune un groupe imposant d'historiens. Les uns se prononçaient pour la forteresse Antonia qu'Hérode avait fait bâtir à l'angle nord-ouest de l'esplanade du Temple. Dressée sur une escarpe rocheuse qui dominait les parvis, elle servait de caserne à une fraction importante de la cohorte impériale, cantonnée à Jérusalem[2], et même elle pouvait, si besoin était, loger la cohorte entière[3]. De cet observatoire, Pilate était en excellente situation pour exercer sur l'esplanade du Temple une surveillance efficace. Dautres savants, « dont le nombre tendait à s'accroître d'année en année[4] », pensaient que le Prétoire était à identifier avec le palais construit par Hérode sur la colline occidentale de la ville, aux abords de la citadelle actuelle *(el-Qalaah)*, au sud de la porte de Jaffa. Depuis la disgrâce d'Archélaüs, en l'an 6 de notre ère, les fils et descendants d'Hérode le Grand, lorsqu'ils venaient à Jérusalem, logeaient dans le palais des Asmonéens, qui dominait le Xyste. Les Romains leur avaient enlevé le palais d'Hérode, qui par sa situation sur l'esplanade de la colline haute constituait un poste militaire de premier ordre. C'était aussi une résidence princière, toute prête à recevoir le procurateur, quand il montait à Jérusalem[5]. Philon nous apprend que Pilate avait gravement mécontenté les Juifs, en faisant placer des boucliers sacrés dans le palais d'Hérode[6] : ce qui suppose qu'il en fit sa résidence pendant

1. L'exposé de cette question du Prétoire par le R. P. ABEL dans *Jérusalem*, t. II *(Jérusalem nouvelle)*, fasc. III, Paris, 1922, est à réviser et à compléter par un article du R. P. VINCENT, dans la *Revue Biblique*, janvier 1933, p. 83-113.

2. *Act.*, XXI, 27 sqq. ; JOSÈPHE, *Bell. Iud.*, V, 5, 8.

3. A cette époque, la cohorte, qui comprenait environ 600 hommes dans la légion romaine, était d'effectif variable dans les troupes auxiliaires *(auxilia)*, comme étaient celles qui tenaient garnison en Palestine : de cinq cents à mille hommes, dit Schürer.

4. R. P. ABEL, *op. cit.*, p. 565.

5. C'était une habitude des gouverneurs romains d'affecter à leur résidence les palais des rois déchus, qui prenaient alors le nom de *prétoires* (Cf. *Act.*, XXIII, 35).

6. *Leg. ad Caium*, 38.

ses séjours dans la capitale de la Judée. Philon confirme lui-même cette inférence en donnant une fois au palais d'Hérode le nom « de maison des procurateurs ». De même Flavius Josèphe fait résider dans le palais d'Hérode le dernier procurateur de Judée, Gessius Florus (64-66)[1]. Il est donc fort possible que Pilate, lors de ses séjours à Jérusalem, ait ordinairement résidé dans le palais d'Hérode. Mais pendant la fête de la Pâque la forteresse Antonia paraissait plus indiquée, à cause de la proximité du Temple, qui était alors le point névralgique de la cité, le lieu d'où partaient les mouvements de sédition.

Longtemps les tenants des deux opinions se sont affrontés sans faire avancer le débat. Depuis 1931-1932, de nouvelles données archéologiques sont venues faire pencher la balance du côté des partisans de l'Antonia. Les observations relevées spécialement au sanctuaire franciscain de la Flagellation et dans le couvent de Notre-Dame de Sion (sanctuaire de l'*Ecce homo*) ont permis d'établir avec quelque précision « le développement très vaste et l'imposante silhouette » de la forteresse hérodienne : « un quadrilatère de 150 mètres de longueur ouest-est sur 80 mètres de profondeur nord-sud. Ce quadrilatère distribué en plusieurs blocs comprenait au sud, en relation directe avec le Temple, toute l'installation d'un palais haussé sur une plate-forme rocheuse ; au nord... une courtine spécialement aménagée pour la défense ; au centre... les dépendances variées de cette cité en raccourci désignée parfois comme un camp : magasins, arsenaux, logements pour la troupe, ses chevaux et sa charrerie, voire aussi ses cachots ; pour constituer enfin le cœur de cette ordonnance de grand style, une immense cour[2] » de 2.500 mètres carrés entourée d'arcades et couverte en grande partie d'un superbe dallage. Or saint Jean nous apprend que l'endroit où Pilate vint s'asseoir sur son tribunal pour prononcer la condamnation de Jésus, s'appelait *Lithostrotos*, « le

1. *Bell. Jud.*, II, 14, 8.
2. R. P. VINCENT, *art. cit.*, *Revue Biblique*, janvier 1933, p. 106.

dallage », et en araméen *Gabbatha* (XIX, 13). « Maintenant que nous connaissons, au cœur de cette Antonia où la présence de Pilate était motivée par l'affluence juive dans le Temple à l'occasion de la Pâque, une cour de 2.500 mètres carrés si caractéristique par une ordonnance monumentale et un dallage somptueux, l'appellation évangélique *Lithostrotos* devient singulièrement expressive pour cette cour faisant fonction de prétoire en l'occurrence[1]. »

Pilate occupa la charge de procurateur de l'an 26 à l'an 36, date à laquelle il fut révoqué par Tibère, sur la demande de Vitellius, légat de Syrie. Agrippa Ier, dans une lettre à Caligula, le dépeint comme un caractère indomptable et d'une cruauté arrogante[2]. Il lui attribue les vices et les excès du plus détestable des gouverneurs : vénalité, insolence, pillages, brutalité, meurtres continuels et sans jugement, dureté insupportable. Sous la plume d'un ennemi juré, ce témoignage n'est pas exempt d'exagération. Il reste avéré que Pilate se montra gouverneur maladroit et cruel, dédaigneux des privilèges des Juifs et prenant plaisir à les froisser dans leur orgueil national et religieux[3]. Les évangélistes ont moins fait ressortir en Pilate les traits d'arrogance indomptable, que la pusillanimité, poussée jusqu'à la lâcheté. Assez perspicace pour démêler les motifs iniques qui inspiraient les Princes des Prêtres, Pilate n'a pas eu le courage de braver leur colère et de rendre justice à un innocent. Il est resté comme le type de l'opportuniste prêt à tout pour garder sa place.

Saint Marc a narré très brièvement la comparution de Jésus devant Pilate. Les préliminaires ont été racontés par saint Luc. Les chefs des prêtres ont présenté Jésus au magistrat romain comme un séditieux qui défendait de payer les impôts à César et se donnait pour le Roi-

1. *Ibid.*, p. 111. — Quant à l'appellation juive de *Gabbatha*, qui paraît signifier « hauteur », elle peut venir de la situation de la place sur un lieu élevé, tel qu'était la pointe méridionale de la colline de Bézatha.

2. PHILON, *Leg. ad Caium*, 38.

3. Cf. JOSÈPHE, *Ant. Jud.*, XVIII, 3, 1-2 ; *Bell. Jud.*, II, 9, 2-4.

Messie[1]. De l'interrogatoire du procurateur, saint Marc n'a retenu que la question essentielle : « *Tu es le Roi des Juifs ?* » A cette question où perce le mépris du Romain pour une race étrangère et vaincue, Jésus répond : « *Tu le dis.* » La phrase a été diversement expliquée. « C'est toi qui le dis ; moi je n'affirme ni ne nie », ou : « Tu le dis, et je prends à mon compte l'affirmation. » Cette seconde interprétation est la plus communément adoptée. La formule employée par Jésus est pourtant plus subtile qu'un simple oui : elle implique un aveu, mais « avec cette nuance qu'on ne l'aurait pas dit si l'on n'avait été interrogé[2]. »

Le titre de *Roi des Juifs* risquait de donner au procurateur une fausse idée de la mission de Jésus ; aussi le quatrième évangile nous montre-t-il le Christ expliquant à Pilate que sa royauté n'est pas de ce monde[3]. Pilate a dû vite s'apercevoir que l'accusation de sédition masquait des jalousies d'influence et il n'a pas paru pressé de se plier au caprice des Pontifes. Ceux-ci, pour faire impression sur le gouverneur, multiplient leurs griefs à grand renfort de cris et de gestes. *Jésus se tait*, malgré les invitations du procurateur à se défendre : « *Tu ne réponds rien ? Vois tout ce dont ils t'accusent.* » Jésus avait répondu aux premières interrogations, il avait éclairé la conscience de son juge sur ses véritables prétentions, il estime inutile de réfuter les calomnies de ses accusateurs. Son silence jette Pilate dans l'étonnement et le confirme dans la conviction que Jésus est innocent.

Ne trouvant pas matière à condamnation, Pilate croit avoir découvert l'expédient qui va lui permettre de libérer Jésus, tout en reportant sur la foule juive la responsabilité de la mesure. Si les Princes des Prêtres s'en retournent déconfits, ils n'auront à s'en prendre qu'à leur propre peuple.

Chaque année, à l'occasion de la Pâque, le procurateur accordait la mise en liberté d'un prisonnier pour lequel

1. Lc., XXIII, 2. — 2. R. P. LAGRANGE, *in loc.* — 3. Jn., XVIII, 36-38.

la foule intercédait ; la coutume ne nous est pas attestée formellement par d'autres textes, mais nous savons que cette sorte de concession avait des analogies dans le droit romain. Un papyrus de l'an 86 à 88 après Jésus-Christ contient le procès-verbal d'une audience de G. Septimius Vegetus, préfet d'Égypte. Ce magistrat déclare à un certain Phibion, coupable d'avoir essayé de se faire justice par ses propres moyens : « Tu mérites d'être flagellé... mais je te fais grâce en faveur de la foule[1]. »

Il y avait alors en prison à Jérusalem un nommé *Barabbas*[2], qui avait été arrêté avec plusieurs autres séditieux pour un meurtre commis dans une récente émeute. Proposer aux suffrages populaires le choix entre Jésus et Barabbas, entre l'innocent et le meurtrier, ne sera-ce pas assurer la délivrance de Jésus ?

Pendant que devant Pilate se déroule le procès du Christ, la foule a commencé à s'assembler et elle est montée vers la demeure du procurateur pour réclamer la faveur accoutumée. Prenant occasion de cette demande, Pilate offre de renvoyer Jésus : « *Voulez-vous que je vous mette en liberté le roi des Juifs ?* » *Car il savait bien,* remarque l'évangéliste, *que c'était par envie que les chefs des prêtres l'avaient livré.*

Bien qu'inspiré par une pensée d'humanité, le procédé était d'une insigne maladresse. Donner à un prisonnier, d'aspect pitoyable, le titre de Roi des Juifs, c'était de la part d'un Romain infliger une blessure cruelle à l'orgueil national du peuple, couvrir de ridicule ses espérances les plus chères et par une réaction inévitable provoquer des dénégations indignées : « Nous ne voulons pas d'un pareil Roi ! »

1. LAGRANGE, *in loc.*

2. Barabbas, en araméen, le fils *(bar)* d'Abba (père), — plus vraisemblable que « le fils du maître », *Bar-rabban,* comme saint Jérôme (*in Matth.*, XXVII, 16) dit l'avoir lu dans l'*Evangile selon les Hébreux.* En MT., XXVII, 16, quelques manuscrits grecs (Θ, 1, 118, 209, 241, 299) et trois textes de versions *(syr-sin., syr-pal., arm.)* appellent ce personnage « *Jésus Barabbas* » : bien que plusieurs interprètes soient favorables à cette leçon, connue d'Origène, les éditeurs du N. T. ne l'introduisent pas dans leur texte (cf. BUZY, *Saint Matthieu,* dans la *Sainte Bible* de Pirot, t. IX, p. 367).

Les Princes des Prêtres ont vite aperçu quel parti ils pouvaient tirer de l'attitude du procurateur. Répandus à travers la foule, *ils l'excitent* à repousser la grâce que Pilate lui offre d'un ton si méprisant. La foule, peut-être hésitante pendant quelques instants, est vite retournée. Ce Jésus, tout à la fois protégé et ridiculisé par Pilate, lui devient odieux. Elle demande qu'on lui délivre Barabbas.

Plusieurs historiens ont été surpris d'un revirement si rapide dans cette même foule qui six jours auparavant avait acclamé Jésus. De fait, le changement étonne, mais il n'est pas inintelligible. Il est possible, observe l'exégète anglican Swete, que la majorité des manifestants assemblés devant la résidence de Pilate ait été composée d'habitants de Jérusalem, et non de ces Galiléens qui avaient contribué pour une large part au triomphe de Jésus. Et cette foule, en montant vers le palais du procurateur, avait peut-être déjà en vue de demander la délivrance de Barabbas[1].

A supposer même une foule à peu près identique dans les deux circonstances, « la versatilité du peuple..., qui demande aujourd'hui le sang de Jésus après l'avoir exalté hier, n'aurait rien de surprenant. Au contraire, elle s'expliquera très facilement, dès qu'on voudra se rappeler quelles espérances s'attachaient soit à la personne du prophète de Nazareth, soit au nom du Christ, et combien on devait être vexé de voir ces espérances déçues[2]. » L'histoire nous apprend avec quelle rapidité la foule lâche ses favoris, dès qu'ils ont subi quelque grave échec. Jésus n'avait pas réalisé les espérances de ceux qui l'avaient suivi. Sa mission venait aboutir lamentablement à la barre d'un tribunal romain. C'en était assez pour que la foule désenchantée le rejetât et reportât sur un autre ses suffrages[3].

1. Conjecture d'Eduard MEYER, reprise par A.-E.-J. RAWLINSON, *Saint Mark*, Londres, 1925, p. 227.

2. E. REUSS., *Histoire évangélique*, Paris 1876, p. 675.

3. Il est curieux de noter que les meilleurs palestinologues constatent dans la population actuelle de Jérusalem une particulière propension aux brusques revirements. « L'activité individuelle et com-

Barabbas était un candidat tout désigné aux sympathies du peuple. C'était un séditieux, mais il était facile de représenter la sédition contre Rome comme une lutte pour l'indépendance nationale. Et si Barabbas était de Jérusalem, n'était-il pas plus digne de commisération qu'un étranger venu de Galilée ? Aux cris de la foule qui réclame la liberté de Barabbas, Pilate s'étonne : « *Que ferai-je donc de celui que vous appelez le roi des Juifs ?* Voulez-vous donc abandonner celui que vous avez acclamé comme votre Roi ? » Toujours méprisant, Pilate ne réussit qu'à exaspérer les colères. Piquée au vif, la foule s'entête dans sa demande. Elle veut Barabbas, rien que Barabbas. Quant à Jésus, l'intérêt même que semble lui porter le procurateur, attire sur lui la fureur des manifestants. Pour bien montrer qu'ils n'acceptent pas qu'on le leur présente comme leur Roi, ils le vouent au supplice des esclaves : « *Crucifie-le !* » Pilate essaie de les raisonner : « *Qu'a-t-il donc fait de mal ?* » Mais la populace, et une populace orientale, est déchaînée : il lui faut du sang. La clameur grandit, s'enfle comme une marée : « *Crucifie-le, crucifie-le !* » Pilate acquiesce : *il délivre Barabbas et condamne Jésus à être flagellé, puis crucifié.*

Le bref résumé des événements dans le second évangile laisse entrevoir que Pilate a cédé à la peur. On ne peut se défendre d'être quelque peu surpris qu'un magistrat romain, si hautain, si dédaigneux de la foule juive, ait si facilement capitulé devant les clameurs populaires. Comme l'a justement remarqué Édouard Reuss, pour éclairer à fond la conduite de Pilate, il faut compléter saint Marc aussi bien que les deux autres Synoptiques par saint Jean. « Il y a... dans le quatrième évangile (XIX, 12) un détail qui ne doit pas être négligé et qui donne certainement la véritable clef du problème. Les

mune procède à peu près invariablement par à-coups, s'exaspère devant l'obstacle et s'y brise aussi souvent qu'elle ne réussit pas à le forcer de prime abord ; l'effort raisonné et persévérant est très insolite. En peu d'heures, la ville entière peut paraître soulevée par un bruyant enthousiasme ou anéantie sous une universelle terreur. » R. P. VINCENT, *Jérusalem antique*, Paris, 1912, p. 108.

ennemis de Jésus, voyant qu'ils ne peuvent pas vaincre autrement la résistance du magistrat romain, prennent le parti de le menacer lui-même ; ils insinuent que sa conduite pourrait être représentée comme une preuve de connivence avec des tendances politiquement dangereuses. Or Pilate avait des raisons très sérieuses de craindre pour sa place ; il s'était fait détester par sa tyrannie et ses exactions, et il savait qu'un souverain ombrageux comme Tibère (lequel, après tout, ne voulait pas que la paix des provinces fût troublée par les fautes ou les malversations des administrateurs) ne lui pardonnerait pas la moindre faiblesse politique. Jésus fut donc sacrifié à une exigence de positon, et Pilate se chargea sciemment d'un crime de plus pour faire taire la voix publique au sujet de ses méfaits précédents. C'est à ce crime commis à contre-cœur qu'il doit la perpétuité de l'infamie attachée à son nom[1]. »

Jésus est flagellé et couronné d'épines, XV, 16-19 (MT., XXVII, 27-30 ; JN., XIX, 2-3)

XV. [16] Les soldats emmenèrent Jésus à l'intérieur du palais, c'est-à-dire du prétoire, et ils convoquèrent toute la cohorte. [17] Ils le revêtirent de pourpre et ayant tressé une couronne d'épines, ils la lui placèrent sur la tête. [18] Puis ils se mirent à le saluer : « Salut, roi des Juifs ! » [19] Et ils lui frappaient la tête avec un roseau et ils crachaient sur lui et ils pliaient les genoux devant lui pour lui rendre hommage.

*
* *

Condamné par Pilate, Jésus est livré aux soldats pour être flagellé, puis crucifié (ŷ. 15). La flagellation, comme la crucifixion, était un châtiment d'esclaves. Inappli-

1. E. REUSS, *Histoire évangélique*, p. 675.

cable de par la loi aux citoyens romains, elle était régulièrement infligée, avant le dernier supplice, aux provinciaux condamnés à mort. L'instrument dont on se servait pour punir les sévices graves (*injuria atrox*) était, non le fouet ordinaire (*flagellum*), fait de lanières qui cinglaient la peau, mais l'horrible fouet de torture (*flagrum*), « espèce de knout, qui frappait lourdement, écrasait les chairs, rompait les os et couvrait le corps de plaies contuses[1] ». Il y en avait de deux sortes, l'un formé de lanières garnies d'osselets, l'autre de chaînettes terminées par des boules de métal. On a recueilli dans les tombeaux des martyrs aux Catacombes de ces instruments composés de chaînettes réunies par un anneau et terminées par des boules de plomb. Les exécuteurs attachaient d'ordinaire le patient à un poteau. Le supplice était assez terrible pour causer mort d'homme. Dans sa *République*, « Platon condamne l'esclave, meurtrier volontaire d'un homme libre, à périr sous le fouet, de la main du bourreau[2]. »

A la flagellation ordonnée par Pilate, les soldats ajoutent, de leur propre mouvement, le couronnement d'épines. Saint Marc n'a pas indiqué l'endroit précis de la flagellation. Elle a dû avoir lieu devant le tribunal, sur le *Lithostrotos*, d'où Jésus fut emmené à l'intérieur du palais du gouverneur. C'est là, dans une cour ou dans une salle, que les soldats organisent la parodie d'un triomphe royal. Pour augmenter la dérision du spectacle, ils convoquent *toute la cohorte*[3]. Si l'on fixe la résidence de Pilate, pendant la fête de la Pâque, à la forteresse Antonia, il s'agit de la troupe qui y tenait garnison. En Judée, jusqu'au temps de Vespasien, les procurateurs n'eurent pas sous leurs ordres de légions romaines. Ils ne disposaient que de troupes auxiliaires

1. Article *Flagellum* dans le *Dictionnaire des Antiquités* de DAREMBERG et SAGLIO.

2. *Ibid.*

3. Le terme grec σπεῖρα n'a pas nécessairement la même précision technique que le mot *cohors* chez les Latins. Il peut servir à désigner un corps de troupe d'une importance variable, c'est-à-dire aussi bien une centurie ou un manipule qu'une cohorte (Cf. art. *cohors* du *Dictionnaire des Antiquités*).

(auxilia), levées en majorité parmi la population non juive de Palestine : les Juifs étaient exempts du service militaire.

La convocation de la cohorte pour le couronnement d'épines ne fut pas, cela va sans dire, un appel officiel. Les soldats à qui Jésus a été confié pour être flagellé et crucifié, font signe à leurs camarades qui ne sont pas de service : ceux-là accourent qui n'ont rien à faire et qui cherchent une occasion de se distraire. Le supplice de la flagellation, loin d'exciter la pitié des bourreaux, n'a fait qu'accroître leur mépris pour ce pauvre Juif qui a des prétentions à la royauté. Ce n'est plus qu'une loque sanglante : raison de plus pour le tourner en dérision. Puisqu'il a voulu se faire passer pour roi, on va lui improviser un couronnement.

La parodie sera d'autant plus cruelle que ces âmes grossières ont à peine conscience de leur barbarie : le spectacle de la souffrance leur est un amusement, et c'est à qui inventera quelque nouvel outrage. Les soldats dépouillent Jésus de ses habits[1], qu'il avait repris après la flagellation, puis ils *le revêtent de pourpre :* ils lui jettent sur les épaules un de ces manteaux de couleur écarlate[2], qui étaient d'usage dans l'armée romaine *(sagum)*. Avec des épines[3] ils tressent une couronne grossière et la placent sur la tête du condamné, en guise de diadème royal.

A un monarque il faut une cour. Les soldats défilent devant Jésus, accompagnant leurs saluts ironiques des insultes les plus brutales : *ils lui frappent la tête avec un roseau,* — le roseau qu'ils lui avaient d'abord mis en main pour tenir lieu de sceptre[4], — *ils lui envoient leurs*

1. Mt., xxvii, 28.
2. Mt., xxvii, 28.
3. Le Dr Ha-Reubéni, de l'Université hébraïque de Jérusalem, pense que les soldats ont pris des branches de pimprenelle épineuse *(Poterium spinosum)*, qui « est peut-être le buisson le plus commun et le plus répandu en Palestine et se trouve encore de nos jours en grandes quantités aux environs de Jérusalem ». Les soldats pouvaient en avoir une réserve pour l'entretien du feu (*Revue Biblique*, 1er avril 1933, p. 230-234).
4. Mt., xxvii, 29.

crachats, ils plient les genoux devant lui. Rien ne manque à la cérémonie : Jésus est mûr maintenant pour la croix.

On s'est demandé si les soldats, en imaginant ce supplice barbare, s'étaient inspirés de spectacles connus. Il se peut qu'ils aient vu ou entendu raconter des scènes semblables de dérision.

D'après les Actes de saint Dasius, martyrisé en 303, il apparaît que dans l'armée romaine, lors de la fête des Saturnales, les soldats tiraient au sort un roi qui, revêtu des insignes de sa dignité, présidait à toutes sortes d'excès[1]. Dion Chrysostome[2] rapporte qu'à la fête des Sacées, les Perses procédaient au couronnement fictif d'un condamné à mort, qui était ensuite flagellé et pendu. Philon[3] a aussi raconté que pour se moquer du roi juif Agrippa Ier, de passage à Alexandrie, la populace saisit un pauvre idiot, nommé Karabas, le poussa au gymnase et là le revêtit des insignes de la royauté, « comme dans les mimes de théâtre ». L'idée d'une parodie de couronnement pouvait donc être assez familière aux soldats qui gardaient Jésus. Mais soutenir, comme l'ont fait certains virtuoses de l'histoire des religions, que le couronnement d'épines a été l'accomplissement d'un rite proprement religieux, à l'imitation des Saturnales romaines ou des Sacées persanes, c'est là une fantaisie qui n'a aucun appui dans les textes et que nous pouvons laisser pour compte à ses inventeurs. Aux yeux de ses bourreaux, Jésus n'était qu'un misérable Juif, qui avait émis des prétentions royales. Ils l'ont insulté et bafoué, comme pouvaient le faire des barbares à l'égard d'un pauvre être sans défense, appartenant à une race méprisée : il n'y a pas à chercher plus loin.

1. Voir ces *Actes* publiés par Franz CUMONT dans les *Analecta Bollandiana*, t. XVI, année 1897, p. 5 sqq.
2. *De regno*, IV, 66.
3. *In Flac.*, 5, 6.

Jésus au Calvaire, XV, 20-41
(MT., XXVII, 31-56 ; LC., XXIII, 26-49 ; JN., XIX, 17-30)

XV. [20] La parodie terminée, les soldats ôtèrent à Jésus le manteau de pourpre, lui remirent ses vêtements et l'emmenèrent dehors pour le crucifier. [21] Ils réquisitionnèrent pour porter sa croix un passant, Simon de Cyrène, le père d'Alexandre et de Rufus, qui venait de la campagne. [22] Puis ils conduisirent Jésus au lieu dit Golgotha, ce qui signifie le lieu du Crâne. [23] Là ils lui présentèrent du vin mêlé de myrrhe, mais il n'en prit pas. [24] Ils le crucifièrent, puis se partagèrent ses vêtements, en tirant au sort ce qui écherrait à chacun. [25] Or il était la troisième heure quand ils le crucifièrent. [26] L'écriteau indiquant le motif de sa condamnation portait : « Le roi des Juifs. » [27] Avec lui ils crucifièrent deux brigands, l'un à sa droite, l'autre à sa gauche.

[29] Les passants l'injuriaient en hochant la tête et en disant : « Hé ! toi qui détruis le Temple et le rebâtis en trois jours, [30] sauve-toi donc toi-même, en descendant de la croix ! » [31] Pareillement les Princes des Prêtres avec les Scribes se moquaient de lui entre eux et disaient : « Il en a sauvé d'autres et il ne peut se sauver lui-même ! [32] Que le Messie, le roi d'Israël, descende maintenant de la croix, afin que nous voyions et que nous croyions ! » Même ceux qui étaient crucifiés avec lui, l'insultaient.

[33] Quand fut venue la sixième heure, des ténèbres se répandirent sur toute la terre jusqu'à la neuvième heure. [34] Et à la neuvième heure Jésus cria d'une voix forte : *Elôï, Elôï, lama sabachthani ?* », ce qui signifie : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » [35] Quelques-uns des assistants dirent

en l'entendant : « Voilà qu'il appelle Élie ! » [36] L'un d'eux courut tremper une éponge dans du vinaigre et l'ayant mise au bout d'un roseau, il lui donna à boire, en disant : « Laissez faire, qu'on voie si Élie va venir le descendre ! » [37] Or Jésus, ayant poussé un grand cri, expira. [38] Et le rideau du Temple se déchira en deux, du haut jusqu'en bas.

[39] Voyant que Jésus avait ainsi expiré, le centurion qui se tenait en face de lui, s'écria : « Vraiment cet homme était fils de Dieu ! » [40] Il y avait aussi des femmes qui, à distance, regardaient : parmi elles étaient Marie de Magdala, Marie [mère] de Jacques le petit et de José, et Salomé, [41] qui le suivaient et le servaient lorsqu'il était en Galilée ; beaucoup d'autres encore, qui étaient montées avec lui à Jérusalem.

*
* *

Lorsque les soldats en eurent assez de se moquer de Jésus, *ils lui ôtèrent la casaque de pourpre et lui remirent ses vêtements*. Jésus garda-t-il la couronne d'épines ? Les textes évangéliques n'en disent rien et il n'y a pas sur ce point de tradition historique ferme. Les premières images du crucifié, qui datent du Ve siècle, ne portent pas la couronne d'épines et plusieurs commentateurs anciens et modernes[1] ont pensé qu'elle fut enlevée à Jésus avec les autres attributs de la royauté, le manteau écarlate et le roseau. Cependant une autre opinion dont on trouve l'écho dans les Actes apocryphes de Pilate[2] et dans Tertullien[3], suppose que Jésus est mort couronné d'épines.

Pour être conduit au lieu de la crucifixion, hors de la

1. Euthymius (*P. G.* 129, 720), Calmet, Swete, Lagrange.

2. Dans TISCHENDORF, *Evangelia apocrypha*, 2e éd., Leipzig, 1876, p. 247. Cet apocryphe place le couronnement d'épines sur le Calvaire.

3. *Adversus Judaeos*, XIII (*P. L.* 2, 636). Tertullien est peut-être dépendant des *Actes de Pilate* dans leur première rédaction.

ville, Jésus est confié à quatre soldats[1], sous le commandement d'un centurion. Comme il était d'usage pour les condamnés[2], Jésus portait sa croix.

L'instrument de supplice, désigné sous le nom grec de σταυρός, en latin *crux*, était de forme variée. Ce pouvait être simplement un poteau aiguisé, tel qu'on en plante pour faire une palissade : les condamnés y étaient attachés pour être fouettés ou exposés aux bêtes ou suspendus la tête en bas. D'autres fois, le poteau se terminait par deux fourchons dont la pointe était tournée en l'air et entre lesquels était insérée la tête du patient. La forme ordinairement employée était celle dont l'image nous est devenue familière. Le poteau était surmonté d'une poutre transversale *(patibulum)* : le tout est comparé par les auteurs païens et chrétiens à la lettre T. Au -dessus de la barre transversale, une cheville ou le prolongement du poteau vertical offrait place à un écriteau indiquant le motif de la condamnation. Le condamné était fixé à la croix par des cordes et plus ordinairement par des clous. « Il est aussi question dans divers passages des Pères d'un chevalet sur lequel il aurait été assis, de telle sorte que son corps ne pût s'affaisser quand les bourreaux l'attachaient sur la croix[3]. » A Rome, le condamné portait ordinairement la branche transversale de la croix (*patibulum*), qui au lieu de l'exécution était fixée sur le poteau, préalablement fiché en terre. Nous ne savons pas quel était exactement l'usage oriental et il est possible que Jésus ait dû porter l'instrument tout entier.

Les soldats, voyant leur victime à bout de forces, *requirent un passant, Simon de Cyrène, de prendre sa croix*. Saint Marc n'indique pas à quel moment se fit la réquisition. Si l'on compare son récit avec celui de saint Jean, il faut comprendre, dit saint Jérôme[4], que Jésus sortit du prétoire en portant sa croix et que sur le che-

1. JN., XIX, 23.
2. PLUTARQUE, *De ser. num. vind.*, p. 554 A.
3. Article *Crux* du *Dictionnaire des Antiquités* de DAREMBERG et SAGLIO.
4. *In Matth.*, XXVII, 32 (*P. L.* 26, 209).

min les soldats rencontrèrent Simon auquel ils imposèrent de venir en aide au condamné[1].

L'homme ainsi réquisitionné par les soldats était originaire de Cyrène, ville située sur la côte africaine de la Méditerranée, au nord-ouest de la Libye[2]. Était-il simplement venu pour la Pâque ou résidait-il habituellement à Jérusalem ? Saint Marc ne précise pas, mais il paraît probable que Simon était fixé dans le pays. Au moment où les soldats le rencontrèrent, *il venait de la campagne* : cela paraît indiquer que le cortège se trouvait près d'une porte de la ville.

Au signalement de Simon le second évangile ajoute un trait particulier : il était *le père d'Alexandre et de Rufus*. La mention de ces deux personnages ne s'explique que s'ils étaient connus de l'Église primitive et spécialement des premiers lecteurs de saint Marc. Rufus, le fils de Simon le Cyrénéen, a été identifié de façon fort vraisemblable avec le Rufus de Rome dont parle saint Paul dans sa lettre aux Romains : l'Apôtre salue la mère de ce Rufus comme si elle était la sienne propre[3]. Quand saint Paul envoyait ces salutations, il n'avait pas encore visité Rome : il a donc connu Rufus et sa mère en quelque autre contrée, sans doute en Judée. Par ailleurs si le nom d'Alexandre est trop répandu pour

1. Le terme grec ἀγγαρεύειν — Vulgate *angariare* — est l'expression technique pour signifier une réquisition officielle : le mot, emprunté au persan où il désignait le service des postes royales (cf. Hérodote, VIII, 98), a été étendu en grec à toute corvée ou service imposé (MT., V, 14).

2. La ville de Cyrène avait reçu une colonie juive dès le règne de Ptolémée Ier (305-283 avant J.-C.) ; au temps de Sylla (vers 85 avant J.-C.), les Juifs formaient l'un des quatre groupes principaux de la population (*Ant. Jud*, XIV, 7, 2). Ils étaient restés en relation avec Jérusalem : l'un d'eux, l'helléniste Jason, avait raconté l'histoire de Judas Macchabée et de ses frères en cinq livres dont l'auteur du deuxième livre canonique des Macchabées se donne comme l'abréviateur (*II Macch.*, II, 23). Au temps de Jésus, il y avait à Jérusalem une synagogue des Cyrénéens (*Act.*, VI, 9), on trouve des Juifs de Cyrénaïque parmi les auditeurs des Apôtres, le jour de la Pentecôte (*Act.*, II, 10), plus tard parmi les meurtriers de saint Étienne (*Act.*, VI, 9), et un Lucius le Cyrénéen est mentionné au nombre des premiers prophètes et docteurs de l'Église d'Antioche (*Act.*, XIII, 1).

3. *Rom.*, XVI, 13.

appuyer un rapprochement, « Rufus, au contraire, est un nom latin à peu près inconnu en Orient, sauf pour les Romains d'origine. Rufus, le fils de Simon, connu des premiers chrétiens, doit être le Rufus de Rome, et peut-être est-ce là qu'il y a pris ce nom ou plutôt ce surnom. En tout cas ce point coïncide bien avec la tradition des origines romaines du second évangile[1]. »

La piété chrétienne s'est plu à penser que si les deux fils de Simon ont fait partie de la chrétienté primitive, leur père a été le premier à recevoir le don de la foi. Une tâche, commencée sans enthousiasme et probablement avec répugnance, le rapprocha de Jésus. Ce fut l'heure de la grâce. Du Christ souffrant comme du Christ guérissant une vertu sortait. La contemplation de la passion et de la mort de Jésus toucha le cœur du Cyrénéen et transforma un homme de corvée, mécontent ou indifférent, en disciple fidèle. Ainsi arrive-t-il qu'un événement déplaisant ou douloureux dérange nos plans et par un secret dessein de la Providence nous confronte avec une personne ou une vérité dont la rencontre change en mieux toute notre vie.

A prendre le texte de saint Marc dans toute sa force, Simon de Cyrène se chargea de la Croix et la porta seul, pendant que Jésus allait devant, si épuisé qu'il semblait traîné par les soldats plutôt qu'il ne marchait.

Et ils le conduisirent en un site appelé Golgotha, ce qui s'interprète le lieu du Crâne. Golgotha est la transcription grecque de l'araméen *Goulgoltha*, légèrement modifié pour la facilité de la prononciation. Le mot araméen et son répondant hébreu *Goulgoleth* ont le sens de crâne : d'où nombre de fantaisies, populaires ou érudites, édifiées sur cette signification. Une légende, déjà signalée par Origène, plaçait sur le Calvaire la sépulture d'Adam. Ce rapprochement entre le tombeau du premier homme et la croix du Sauveur avait grand succès auprès du peuple, dit saint Jérome[2], mais pour autant il n'est pas fondé. Assez fragile aussi est l'interprétation que pré-

1. R. P. LAGRANGE, *in loc.*
2. *In Matth.*, XXVII, 33 (*P. L.*, 26, 209).

férait le grand docteur : le site de la Crucifixion était un des endroits où se faisaient les décapitations et Calvaire signifie le lieu des décollés.

La réalité est plus simple. « *Golgotha*, « le crâne », est un de ces noms de terroir ordinairement tout à fait topiques dans leur simplicité et qui ne souffrent pas d'interprétation compliquée[1]. » Il évoque l'image de quelque mamelon pelé ou excavé.

Si l'on a pu hésiter sur l'emplacement du prétoire de Pilate, point de départ de la voie douloureuse, la tradition a toujours été très ferme sur les dernières stations, Calvaire et Saint-Sépulcre, aujourd'hui englobés dans une vaste basilique[2].

De l'Antonia (750 m. d'altitude), par la descente au fond de la vallée du Tyropéon (710 m. d'altitude) et la remontée de la colline occidentale jusqu'à la cote 755, la longueur du trajet était d'environ 600 mètres.

« L'endroit était hors la ville[3] : la nature même des choses, les usages romains, — pour ne rien dire des usages juifs, puisque l'exécution est accomplie par des soldats romains et sur la sentence du procurateur, — et plusieurs indications évangéliques ne tolèrent aucune hésitation sur ce fait. La croix de Jésus fut dressée à proximité d'une route ; ainsi en usaient les Romains pour ajouter un peu plus d'odieux au supplice ; ainsi le donnent à entendre ces détails, à la fois si simples et si bien observés, que « les passants » (Mc., XV, 29) insultaient ironiquement Jésus et qu'un grand nombre de gens de toute langue purent lire le « titre » fixé à la croix (Jn., XIX, 20). Les saintes Femmes, groupées à quelque distance (Mc., XV, 40), observent tout le détail des derniers moments du divin Maître ; l'endroit était donc assez découvert et quelque peu en évidence[4]. »

1. R. P. Vincent, dans *Jérusalem*, t. II, Paris, 1914, p. 93.

2. Voir *Jérusalem*, par les PP. Vincent et Abel, t. II, Paris, 1914, p. 89 sq. Ce chapitre est du R. P. Vincent.

3. Ceci s'entend « à l'époque de Pilate ». Plus tard, le Golgotha fut compris dans l'enceinte développée par Agrippa Ier (vers 44).

4. *Jérusalem*, p. 93. A distance, principalement sous l'influence des tableaux de maîtres, beaucoup se représentent le Calvaire comme une colline qui dominait *toute* la ville de Jérusalem. La réalité est

Arrivés sur le Golgotha, les soldats font les préparatifs du supplice. Avant de clouer Jésus à la croix, *ils lui présentèrent du vin mêlé de myrrhe*, mais il ne le prit pas. Les Anciens appréciaient fort ces mélanges de vin et d'une substance aromatique, myrrhe, cannelle, miel, etc. ; boire du vin aromatisé de myrrhe, c'était, dit Pline, un luxe chez nos ancêtres. Les Juifs avaient coutume d'offrir aux condamnés à mort une coupe mêlée d'encens. Le Talmud explique cet usage par une intention d'humanité : les femmes pieuses de Jérusalem préparaient le breuvage, et le portaient aux suppliciés pour adoucir leurs souffrances en les enivrant, suivant ce conseil des Proverbes, XXXI, 6 : « Donnez des liqueurs fortes à celui qui périt, et du vin à celui dont le cœur est rempli d'amertume ; qu'il boive et qu'il oublie sa misère et qu'il ne se souvienne plus de ses peines[1]. » Jusqu'ici cette pratique d'offrir aux condamnés du vin aromatisé n'a pas été signalée en dehors du monde juif. Dans le cas de Jésus, il est possible que le mélange de vin et de myrrhe, présenté par les soldats, ait été préparé, puis apporté au Calvaire par les saintes Femmes. Jésus refuse cet adoucissement à ses souffrances ; il veut garder toute sa conscience, toute sa maîtrise de soi, pour boire jusqu'à la dernière goutte le calice qu'il a accepté à Gethsémani.

Quand tout fut prêt pour l'exécution, Jésus fut dépouillé de ses vêtements, puis *fixé à la croix*. Le supplice de la croix était regardé par les Anciens comme le châtiment le plus infamant. Originaire d'Orient, rarement appliqué en Grèce, il était à Rome d'usage fréquent. On l'infligeait aux esclaves pour les fautes très graves : d'où le nom de supplice servile. Les auteurs latins

différente. Le Calvaire était plus haut que la colline orientale qui portait l'esplanade du Temple (744 m. d'altitude). Il dominait la dépression du Tyropéon et les premières pentes de la colline occidentale, mais il était moins haut que la crête où était bâti le palais d'Hérode, aux environs de la citadelle actuelle. La basilique du Saint-Sépulcre est à une altitude de 754 m. ; même en ajoutant plusieurs mètres pour le monticule du Calvaire, celui-ci n'atteignait pas 774 m., altitude de l'emplacement présumé du palais d'Hérode.

1. *Sanhédrin*, 43 a.

ont parlé de cette forêt de croix qui s'élevait près de Rome, hors de la porte Esquiline, et d'où montaient les gémissements des malheureux suppliciés. La peine de la crucifixion était encore appliquée aux provinciaux coupables de certains crimes, tels que brigandage, piraterie ou sédition. Mais il était interdit par la loi de la faire subir à un citoyen romain, et Cicéron, dans ses invectives contre Verrès[1], déclare qu'il n'y a pas de terme assez fort pour qualifier un outrage tel que la mise en croix d'un citoyen romain. Le crucifiement n'était pas seulement le plus déshonorant de tous les supplices, il passait aussi, et à bon droit, pour le plus cruel : déchirés par les clous, épuisés de sang, torturés par la faim et par la soif, les patients étaient encore abandonnés, sans défense, aux chiens et aux vautours. Tel est le supplice que Jésus voulut subir, ayant méprisé toute honte[2]. « Ce n'est pas pour rire[3] » qu'il nous a aimés.

Dans leurs tableaux du crucifiement, les artistes ont assez souvent dépeint Jésus cloué sur la croix en forme de T, avant qu'elle fût élevée de terre : croix et crucifié auraient été ensuite dressés sur le Golgotha. Si les soldats, comme on peut le supposer, gardèrent les usages romains, les choses ne se passèrent pas tout à fait ainsi. Ordinairement, la branche verticale de la croix était d'abord fichée en terre, puis elle recevait la barre transversale ou *patibulum* avec le patient, qu'on hissait avec des cordes. Le condamné était d'abord cloué à la barre transversale par les mains, puis ses pieds étaient assujettis au poteau par des cordes ou fixés par des clous : un seul clou pour les deux pieds semble moins probable. Il est certain que Jésus ne fut pas lié, mais cloué. La tradition chrétienne, qui trouve déjà un ferme appui dans les évangiles, spécialement dans saint Luc (XXIV, 39) et dans saint Jean (XX, 25-27), et s'exprime nettement au second siècle dans saint Justin[4],

1. *Verr.*, V, 66. — 2. *Hébr.*, XII,3. — 3. Parole de Notre-Seigneur à la bienheureuse Angèle de Foligno. — 4. *Dialogue avec Tryphon*, XCVII.

puis, au début du IIIe siècle, dans Tertullien[1], s'est toujours représenté le Sauveur comme ayant eu les pieds et les mains percés de clous.

Peintres et sculpteurs n'ont pas interprété le dépouillement de Jésus en croix au sens d'une complète nudité, et ils ont ceint ses reins d'un lambeau d'étoffe. Outre qu'ils étaient mus par un sentiment de piété respectueuse, ils pouvaient invoquer quelques probabilités historiques. Le Talmud de Jérusalem rappelle la coutume juive de ne pas laisser périr les condamnés à mort complètement nus[2]. On a donc supposé[3] que les amis de Jésus, spécialement les saintes Femmes, ont demandé aux bourreaux l'observation de cet usage et que ceux-ci ont accédé à leur désir, comme ils s'étaient prêtés à offrir à Jésus le vin aromatisé. Mais ce ne peut être là qu'une conjecture, car la pratique des Romains était contraire, et le crucifiement de Jésus fut l'œuvre de soldats romains. Aussi ne s'étonnera-t-on pas que beaucoup de Pères de l'Église, et, parmi eux, saint Ambroise, saint Athanase, saint Augustin, aient pensé que Jésus fut dépouillé de tout vêtement.

D'après le droit romain, les vêtements de Jésus devenaient le lot des soldats qui avaient exécuté la sentence. Les bourreaux *tirèrent donc au sort ce qui reviendrait à chacun*. Saint Jean est plus circonstancié : les soldats firent quatre parts, une pour chacun, et tirèrent au sort la tunique sans couture[4].

Suivant sa manière d'indiquer un détail, à mesure qu'il se présente à sa mémoire, sans toujours viser à

1. *Adversus Marcionem*, III, 19 ; *Adversus Judaeos*, X, (*P. L.*, 2, 348, 629).

2. *Sanhédrin*, VI, 4. A propos de la lapidation il est dit : « A quatre coudées du lieu du supplice, on déshabille le condamné. Si c'est un homme, on le couvre par devant ; si c'est une femme, on la couvre par devant et par derrière. Tel est l'avis de R. Juda (vers 150). Les autres docteurs disent : L'homme est lapidé nu, mais la femme n'est pas lapidée nue. » Le traducteur Schwab interprète : « L'homme est mis à nu, à la réserve du pagne dont parle R. Juda. » Cf. F. PRAT, *Jésus Christ*, t. II, p. 392, note 2

3. LAGRANGE, *in loc.* ; PRAT, *loc. cit.*

4. JN., XIX, 23-25.

l'ordonnance parfaite du récit, saint Marc revient sur l'acte du crucifiement pour en marquer l'heure.

Il était la troisième heure quand ils le crucifièrent, c'est-à-dire neuf heures du matin. Cette indication a soulevé un petit problème de concordance entre les évangiles, saint Jean plaçant la condamnation de Jésus au prétoire « vers la sixième heure[1] », c'est-à-dire vers midi. Quelques-uns ont supposé dans le texte de Marc une faute de copiste, mais c'est là une hypothèse sans appui bien solide. Mieux vaut, ce semble, reconnaître la différence des chiffres, attestée par la presque universalité des manuscrits et des versions.

La divergence entre les données du second et du quatrième évangile s'atténue fort, si on remarque que saint Jean n'a parlé qu'en termes approximatifs, — *vers la sixième heure*, — et que dans saint Marc, *la troisième heure* ne semble pas devoir être prise en toute rigueur chronologique. Saint Marc a distribué les événements de la Passion en périodes de trois heures : le matin (XV, 1), la troisième heure (XV, 25), la sixième heure (XV, 33), la neuvième heure (XV, 34), le soir (XV, 42). Chacune de ces indications est assez élastique, et *la troisième heure* peut signifier, non un instant précis, mais le temps compris entre neuf heures du matin et midi. A tenir compte des vraisemblances, on devait être plus près de la fin que du milieu de la matinée, quand Jésus fut crucifié.

Au sommet de la croix fut fixé *un écriteau* qui indiquait le motif de la condamnation de Jésus. D'ordinaire, avant d'être placé sur la croix, cet écriteau était porté devant le condamné, pendant qu'il se rendait au lieu du supplice, à moins qu'on ne le lui suspendît au cou. Jusque dans la rédaction de la tablette destinée à Jésus, Pilate a affecté de se montrer méprisant : « *Le roi des Juifs.* » Les Princes des Prêtres auraient voulu faire écrire que Jésus n'était qu'un « soi-disant » roi des Juifs, mais le procurateur ne les a pas écoutés[2].

L'inscription était rédigée en trois langues : le latin,

1. JN., XIX, 14. — 2. JN., XIX, 21-22.

langue officielle de l'administration romaine, le grec et l'araméen. Sous l'une ou l'autre de ces formes tous les Juifs pouvaient la comprendre, ceux de la Dispersion comme ceux de Palestine. Saint Marc a donné l'inscription en raccourci : « *Le roi des Juifs.* » Saint Matthieu et saint Jean apposent à cette formule le nom de Jésus et saint Jean accole à ce nom de Jésus l'épithète de Nazaréen, de sorte que l'inscription complète devait porter : « Jésus le Nazaréen, roi des Juifs[1]. » Ces indications complémentaires sont dans la manière d'autres inscriptions de condamnés à mort que nous connaissons : en particulier la mention du nom, sinon toujours le lieu d'origine. D'Attale, l'un des martyrs de Lyon sous Marc-Aurèle (177), il est raconté que la tablette de sa condamnation portait en latin : « Celui-ci est Attale le chrétien[2]. »

Avec Jésus les soldats avaient conduit au Golgotha, pour les exécuter, *deux malfaiteurs* : le mot grec désigne des voleurs de grand chemin, de ceux qui attaquent et pillent à main armée. Les deux brigands furent crucifiés aux côtés de Jésus, l'un à sa droite, l'autre à sa gauche. Que le rapprochement eût été prémédité ou non, il ajoutait à l'infamie de la condamnation et du supplice de Jésus. Pour faire ressortir cette honte, plusieurs manuscrits, que suit la Vulgate (*v.* 28), insèrent ici la prédiction d'Isaïe sur le Serviteur de Iahvé (LIII, 12) : « Et il a été mis au nombre des malfaiteurs. » Les meilleures autorités omettent ce verset[3] : saint Marc n'a pas l'habitude de citer l'Ancien Testament. Il reste que la prophétie d'Isaïe s'appliquait parfaitement à la circonstance. A la veille de sa Passion, Jésus l'avait expressément rappelée à ses disciples, comme devant s'accomplir en sa personne[4] : quelques copistes de Marc ont pu s'inspirer de ce souvenir pour introduire dans la marge de leur manuscrit une glose qui plus tard a passé dans le texte.

1. JN., XIX, 19.— 2. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, V, 1, 44.— 3. Il manque dans les plus anciens et les meilleurs manuscrits grecs, dans *syrsin*, et dans les éditions critiques modernes. — 4. L.C., XXII, 27.

L'histoire des persécutions verra plus d'une fois se reproduire ce spectacle de l'innocence confondue avec l'iniquité. En tout temps les procédés de la haine se ressemblent et, comme le Maître, les disciples connaîtront l'humiliation savoureuse d'être conduits à la prison ou à la mort en compagnie de scélérats[1].

L'évangile ne donne pas le nom des brigands crucifiés avec Jésus. Dès les premiers siècles, les milieux populaires ne purent se résigner à cet anonymat. Le bon et le mauvais larron ont reçu des noms variés : Dysmas et Gestas[2], Titus et Dumachus[3], Zoathan et Chammatha[4], Joathas et Maggatras[5]. Et autour de ces noms, la légende a fleuri, mettant en relief, par contraste, la simplicité et la sobriété de l'évangile.

Lorsque les trois croix ont été dressées sur le Calvaire, la haine des Juifs n'est pas encore satisfaite. Il faut qu'elle se repaisse de son triomphe en outrageant Jésus jusque dans l'agonie et dans la mort. Jésus a été crucifié au bord d'un chemin fréquenté par des gens qui vont à la ville ou en reviennent. La plupart de ces passants, — habitants de Jérusalem ou paysans des villages voisins, — ne connaissent des événements de la journée que les rumeurs mises en circulation par les Sanhédrites : Jésus leur apparaît comme un fanatique qui a été condamné pour avoir parlé contre le Temple. D'aussi vaines prétentions, aboutissant à une fin si misérable, excitent leurs railleries. A mesure qu'ils défilaient devant Jésus, *ils branlaient la tête* en signe de dérision[6] *et ils l'injuriaient* en rappelant ce qu'ils savaient de sa condamnation : « *Hé ! toi qui détruis le Temple et qui le rebâtis en trois jours, sauve-toi donc toi-même en descendant de la croix !* » Plaisanterie

1. Cf. EUSÈBE, *Les Martyrs de Palestine*, VI, 3, 4.
2. *Actes apocryphes de Pilate*, dans TISCHENDORF, *Evangelia apocrypha*, 2e éd., p. 245.
3. *Evangile arabe de l'enfance*, dans TISCHENDORF, *op. cit.*, p. 193.
4. Manuscrit *c* de l'ancienne version latine.
5. Manuscrit *l* de l'ancienne version latine.
6. Hocher la tête était chez les Juifs un geste de dérision. Cf. *II Rois*, XIX 21 ; *Ps.* XXII (Vg. XXI) 8 ; *Lament. de Jérémie*, II, 15 ; *Eccli.*, XIII, 7.

d'autant plus cruelle qu'elle tournait en ridicule un pouvoir dont le Christ avait pleine conscience et dont il ne retenait les effets que par un acte de son libre vouloir. « Il ne lui aurait pas été difficile de descendre de croix, dit saint Hilaire, mais il fallait accomplir le commandement de la volonté paternelle. »

Outre ces insulteurs qui ne font que passer, des groupes se sont formés et restent en permanence pour observer le supplicié. *Les chefs des prêtres* sont là, en compagnie de Scribes et d'Anciens. Ils ne se mêlent pas au populaire, mais échangent entre eux leurs remarques et leurs rires insultants. Si insolent que soit leur triomphe, la carrière de Jésus sur terre a été signalée par de telles merveilles qu'involontairement ils lui rendent hommage. Ils avouent la puissance qu'il avait de guérir les autres et l'on devine qu'au moment de le faire arrêter, ils ont eu peur de le voir user de son pouvoir pour leur échapper. Désormais, ils sont tranquilles : le Nazaréen est fixé en croix par quatre clous bien plantés. Ils peuvent donc railler à l'aise : « *Il a sauvé les autres, il ne peut se sauver lui-même. Que le Messie, le roi d'Israël, descende maintenant de la croix, afin que nous voyions et que nous croyions !* » Comme Pilate, ils se moquent des prétentions messianiques de Jésus, mais à la formule de l'écriteau : « Le Roi des Juifs », ils substituent l'expression plus traditionnelle : « Le Christ, le roi d'Israël ! » Leur demande de miracle est sans sincérité ; s'ils l'expriment, c'est qu'ils se croient sûrs de n'être pas exaucés. En ces âmes perverties jusqu'à la moelle, plus de désir de la vérité, plus d'angoisse intime, plus de recherche. Aussi saint Jérôme leur réplique-t-il justement : « Jésus est ressuscité et vous n'avez pas cru ; donc, quand bien même il descendrait de la croix, semblablement vous ne croiriez pas en lui[1]. » Dieu, quand il révèle ses mystères, n'est pas tenu de se plier aux caprices des hommes : condescendance n'est pas abdication. Il suffit que les signes de son intervention soient accessibles à toute âme

1. *In Matth.*, XXVII, 43 (*P. L*, 26, 211).

de bonne volonté. Jésus a multiplié, et surabondamment, les preuves de sa mission divine. Si elles n'ont pas converti les Sanhédrites, ceux-ci ne peuvent s'en prendre qu'à la dureté de leur cœur. A force de fermer volontairement les yeux à la lumière, ils se sont rendus incapables d'en soutenir l'éclat.

Pour que rien ne manquât au concert des malédictions qui accablaient Jésus, *même ceux qui étaient crucifiés avec lui, lui adressaient des reproches.* Ils reprennent les insultes de la foule et à leur tour ils mettent Jésus en demeure de descendre de la croix et de les sauver. On sait que dans saint Luc l'un des brigands se repent de ses crimes et se recommande à la miséricorde de Jésus[1]. On a concilié les deux traditions, soit en suggérant avec saint Jérôme[2] que l'un des brigands, après avoir commencé par insulter Jésus, s'est repenti, soit en faisant remarquer plus finement avec saint Augustin[3] que l'intention de saint Marc était de noter le fait des insultes, et non de préciser le nombre des insulteurs.

Quand fut venue la sixième heure, des ténèbres se répandirent sur toute la terre jusqu'à la neuvième heure : c'est-à-dire de midi à trois heures. Aux yeux de l'évangéliste, c'est là sûrement un fait miraculeux, supposant une intervention particulière de la Providence divine. Dans les Actes apocryphes de Pilate, les Juifs qui ont crucifié Jésus sont censés attribuer le phénomène à une éclipse ordinaire de soleil[4]. Mais Origène avait déjà fait observer qu'à la pleine lune, une éclipse de soleil est impossible, et il se refusait à faire coïncider avec la mort de Jésus l'éclipse signalée par le chroniqueur Phlégon comme ayant eu lieu sous Tibère[5]. Il montrait que les termes de l'évangile : « il y eut des ténèbres », n'impliquent pas nécessairement une éclipse de soleil, et il expli-

1. I,c., XXIII, 32. —
2. *In Matth.*, XXVII, 41 (*P. I.* 26, 211). — De même saint JEAN CHRYSOSTOME, *Hom. de Cruce et latrone*, II, (*P. G.* 49, 411).
3. *De consensu evang.*, III, 16, 53 (*P. L.* 34, 1190-1191).
4. Dans TISCHENDORF, *Evangelia apocrypha*, 2e éd., p. 249.
5. ORIGÈNE, *In Matth. comm.* n° 134 (*P. G.* 13, 1781 sqq.).

quait cette obscurité par l'amoncellement extraordinaire, miraculeux, de nuées assez intenses pour arrêter les rayons solaires. De même l'expression : « sur toute la terre », n'est pas à prendre, semble-t-il, au sens le plus absolu, comme le remarquait encore Origène[1] : lui l'entendait de la Judée[2], ou seulement de Jérusalem. Peut-être est-ce trop préciser une expression un peu vague. Saint Marc, en l'employant, laissait voir qu'il n'avait pas l'intention de définir rigoureusement l'aire géographique du phénomène. Il a simplement voulu dire que les ténèbres couvraient tout l'horizon, sans se demander à quelles frontières exactement elles s'arrêtaient.

Comme tout miracle, ces ténèbres étaient un signe. Les Pères en ont proposé plusieurs interprétations qui se complètent plutôt qu'elles ne s'excluent : cette obscurité extraordinaire était l'image des ténèbres qui allaient envelopper la nation juive, coupable d'avoir porté la main sur Celui qui est la lumière véritable[3] ; elle exprime la protestation de la nature contre le supplice injuste de son Seigneur[4], le deuil de l'univers à la mort de son Créateur. Dans les prophètes, l'obscurcissement du soleil est une de ces images dont ils se servent habituellement pour décrire les grandes manifestations de la justice divine qu'ils désignent sous le nom de jour de Iahvé : « En ce jour-là, dit le Seigneur Iahvé, je ferai coucher le soleil en plein midi, et j'envelopperai la terre de ténèbres en un jour serein. Je changerai vos fêtes en deuil, et vos chants de joie en lamentations... Je mettrai le pays comme en un deuil de fils unique, et sa fin sera comme un jour amer[5]. » Cette idée de jugement convient aux phénomènes surnaturels qui accompagnèrent la mort du Sauveur : « Contre vous, Juifs,

1. *Ibid.*, (*P. G.*, 13, 1783).
2. De même, au IIe siècle, l'auteur de l'*Evangile de Pierre* (apocryphe).
3. ORIGÈNE, *op. cit.* (*P. G.* 13, 1785).
4. Saint JÉRÔME, *In Matth.*, XXVII, 45 (*P. L.* 26, 212).
5. AMOS, VIII, 9-10. Descriptions analogues dans JOEL, II, 10 ; III, 15 ; ISAIE, XIII, 10 ; JÉRÉMIE, XV, 9.

s'écrie saint Léon, le ciel et la terre ont porté une sentence de condamnation. » Ce n'est pas encore le châtiment suprême qui ruinera Jérusalem et dispersera la nation juive, mais c'en est le prélude, bien fait pour inspirer au peuple déicide les premières affres du jugement.

A la neuvième heure, — trois heures du soir, — *Jésus cria d'une voix forte* : « *Elôï, Elôï, lama sabachthani ?* » ce qui veut dire : « *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?* » Plainte émouvante, la plus émouvante peut-être de toute la Passion, avec le cri d'angoisse de Gethsémani. Elle ouvre devant nos yeux un abîme d'affliction dont nous ne saurions mesurer la profondeur, mais quand bien même notre regard plongerait jusqu'au fond, il est un sentiment que nous ne saurions y découvrir : le désespoir. Jésus, s'il avait désespéré, n'aurait pas répété avec tant de force : « Mon Dieu, mon Dieu ! » Un abandon, où Dieu est encore notre Dieu, n'est pas l'abandon total. N'oublions pas que cette plainte de Jésus est le début du Psaume XXII (Vulg., XXI) Ce psaume présent à l'esprit de Jésus est la prière du juste environné d'ennemis, devenu « l'opprobre des hommes et le rebut du peuple », mais qui au milieu même de ses angoisses attend de son Dieu protection et salut :

Ils se partagent mes vêtements,
Ils tirent au sort ma tunique.
Et toi, Éternel, ne t'éloigne pas !
Toi qui es ma force, viens en hâte à mon secours !

Le juste par excellence, dont le Psalmiste avait préfiguré les combats et la délivrance, ne pouvait que porter ces sentiments à leur perfection, et c'est ce que saint Jean et saint Luc ont clairement signifié, en mettant sur les lèvres de Jésus mourant des paroles de parfait abandon : « Tout est consommé[1]. — Père, je remets mon esprit entre tes mains[2]. »

1. JN., XIX, 30.
2. LC., XXIII, 46. — Cette exégèse qui distingue souffrance et désespoir et écarte du Christ le second sentiment, n'est pas soutenue par les seuls auteurs catholiques. Des commentateurs protestants ou rationa-

Saint Marc a donné à l'exclamation de Jésus la forme araméenne : « *Elôï, Elôï*[1]... » Saint Matthieu, pour les deux premiers mots, emploie la forme hébraïque : « *Elî, Elî* », qui aide à mieux comprendre ce qui suivit et semble plutôt être celle qu'a prononcée Notre-Seigneur[2]. Quelques-uns des assistants dirent en l'entendant : « *Tiens, voilà qu'il appelle Elie !* » Les Juifs jouent sur les deux mots *Elî* et *Eliah* et affectent de les confondre pour trouver prétexte à de nouveaux sarcasmes. Passants, prêtres et Scribes, larrons avaient répété à satiété le même refrain : « Descends de la croix et sauve-toi. » La plaisanterie s'épuisait. Quelle aubaine qu'un méchant jeu de mots qui permettait de faire rebondir les railleries ! D'après la croyance commune des Scribes et du peuple, Élie devait apparaître comme précurseur du Messie pour l'oindre et le manifester au monde[3]. On peut aisément imaginer à quels brocards pouvait donner lieu l'idée que ce prétendu Messie, cloué en croix et près d'expirer, demandait à Élie d'accourir à sa rescousse.

Pendant que les Juifs plaisantaient, *quelqu'un courut tremper une éponge dans du vinaigre et l'ayant mise au bout d'un roseau il donna à boire à Jésus en disant : « Laissez faire, qu'on voie si Elie va venir le descendre ! »* Ce « quelqu'un » a dû être un des soldats de garde : il a trempé l'éponge dans un vase qui se trouvait sur place[4]

listes, — et non des moindres, — s'y rallient : « Cette plainte, dit Loisy, n'était pas celle d'un révolté ou d'un désespéré, c'était celle du juste souffrant et assuré quand même de l'amour et de la protection que lui garde jusque dans la mort le Dieu de toute sainteté » (*Les Évangiles Synoptiques*, Ceffonds, 1908, t. II, p. 685). Dans le même sens, E. REUSS, *Histoire évangelique*, p. 691 ; J. H. HOLTZMANN, *Die Synoptiker*, Tubingue, 1901, p. 181.

1. La prononciation exacte de l'araméen a dû être : « *Elâhi, Elâhi, lemâ sebaqtani.* » *Elôï* a été substitué à *Elâhi*, probablement par influence de l'hébreu *Elohim*.

2. Le Targum (interprétation araméenne) du Ps. XXII a gardé aussi la forme hébraïque : « *Eli, Eli.* » — Le P. LAGRANGE « croirait plus volontiers que Mc. donne le texte authentique ». Avec DALMAN, *Jesus-Jeschua*, Leipzig, 1922, p. 185, d'autres donnent la préférence à Mt. (BUZY, JOÜON, PIROT).

3. Cf. MC., IX, 11.

4. JN., XIX, 29.

et qui contenait la *posca* ou boisson habituelle des soldats romains, formée d'un mélange d'eau et de vinaigre. « Les Orientaux ne s'installent nulle part sans une gargoulette ; les soldats devaient avoir avec eux leur breuvage dans une cruche, peut-être fermée au goulot ou au sommet par une éponge. Il était aisé de placer l'éponge imbibée de vinaigre au bout d'un roseau[1]. » Saint Jean (XIX, 29) dit avec plus de précision « au bout d'un javelot », du moins si l'on accepte une correction de texte facilement explicable et qui donne un sens excellent[2].

Les croix étaient peu élevées au-dessus du sol ; avec un roseau long de trois ou quatre pieds, un homme debout pouvait atteindre les lèvres du crucifié. Le soldat qui offre le vinaigre à Jésus, semble avoir obéi à un sentiment de compassion, mais il a le respect humain de sa propre pitié. Devant un groupe qu'il sait hostile, il n'ose se montrer franchement bon, et pour se faire pardonner par les assistants son geste d'humanité, il joint son mot d'esprit aux moqueries des Juifs : « *Permettez ;* un cordial au Messie pour laisser à Élie le temps d'arriver ! »

Or Jésus ,ayant poussé un grand cri, expira. Librement, le Maître de la vie remet son esprit à son Père.

A peine Jésus a-t-il expiré qu'un prodige vient manifester la signification de sa mort. *Le rideau du Temple se déchira en deux du haut jusqu'en bas.* Il y avait dans le Temple, comme jadis dans le Tabernacle[3], deux tentures, l'une à la porte extérieure par où l'on accédait au Saint, l'autre entre le Saint et le Saint des saints[4]. Pour la majorité des commentateurs, ce fut cette seconde tenture qui se déchira. Cependant le prodige ayant dû être manifeste et non secret, saint Jérôme[5] et saint Thomas[6] se sont prononcés, à bon droit, pour la tenture

1. R. P. LAGRANGE, *in loc.* —
2. En lisant ὕσσῳ (javelot) au lieu de ὑσσώπῳ (hysope) : avec FIELD, LAGRANGE, BERNARD, BRAUN.
3. *Ex.*, XXVI, 31-37.
4. JOSÈPHE, *Bell. Jud.*, V, 5, 4.
5. *Ad Hedibiam* (*P. L.*, 22, 992).
6. I[a] II[ae], q. CII, art. 4 ad 4.

extérieure[1]. Le voile fendu de haut en bas est le signe sensible que le culte de la Loi ancienne est périmé, que les sacrifices du Vieux Testament sont désormais vidés de leur signification. Figures et promesses font place à la réalité. Au culte juif, attaché à un seul Temple, réservé à un seul peuple, célébré par l'offrande de victimes sans intelligence, se substitue un culte universel comme le Règne de Dieu, le culte en esprit et en vérité, dont le Christ est « l'autel, la victime et le prêtre[2] ».

De la troisième heure où Jésus avait été crucifié, jusqu'à la neuvième heure où il expira, *le centurion s'était tenu en face de lui*. D'âme moins vulgaire que les bourreaux, l'officier a observé attentivement tout le détail des événements. L'attitude de Jésus, si différente de celle des condamnés ordinaires, a excité sa curiosité, bientôt sa sympathie. Au cours de sa carrière militaire, il a assisté à plus d'une exécution ; jamais il n'a rien vu qui ressemblât à la mort de ce Juif. Il a entendu les paroles du supplicié qui disaient le pardon des injures, l'assurance de l'entrée dans le Paradis, la confiance dans le Père céleste : tout cela rendait un son absolument unique. Et puis, il y a eu, au moment d'expirer, ce grand cri, si étrange : d'ordinaire les crucifiés ne meurent pas si vite et à leur dernier souffle ils sont trop épuisés pour jeter une telle clameur. Pour accentuer le caractère extraordinaire de cette mort, la nature entière s'est émue, la lumière s'est voilée, la terre a tremblé, les rochers se sont fendus.

Toutes ces impressions sont venues frapper en un même point de l'âme et sous leur choc répété une exclamation jaillit : « *Vraiment cet homme était fils de Dieu !* »

1. « L'expression grecque, dit DALMAN, ne peut signifier que la tenture extérieure, et non le voile à l'entrée du Saint des saints : celui-ci aurait été autrement désigné ». *The Words of Jesus*, Edimbourg, 1902, p. 56. — Comparer *Hébr.*, IX, 3 et Philon, *Gig.*, 12. — Même interprétation dans LAGRANGE et KLOSTERMANN (*Das Markusevangelium*, 2e éd., Tubingue, 1926).

2. *Bréviaire romain*, 4e leçon de la Fête de la Dédicace de la Basilique du Très Saint-Sauveur (9 novembre).

Profession de foi complexe comme les sentiments qui l'ont fait naître, elle proclame l'innocence de Jésus, sa grandeur plus qu'humaine, le bien-fondé de ses prétentions. Le centurion ne connaît ces prétentions qu'imparfaitement, par les conversations et les moqueries qu'il a pu entendre depuis la condamnation de Jésus au prétoire jusqu'à sa mort sur le Golgotha. Il appelle Jésus « Fils de Dieu », et pas encore « *le* Fils de Dieu » ; ce n'est pas sans motif que saint Matthieu et saint Marc ont gardé cette nuance. Mais dans ce clair-obscur d'une connaissance plus réelle que notionnelle, œuvre de synthèse amoureuse plutôt que de discours analytique, une vérité s'impose nettement à l'esprit de l'officier : Jésus avait raison et Dieu est avec lui. En cette exclamation, jaillie d'une âme sincère, l'admiration est déjà imprégnée de confiance et d'une confiance toute prête à se muer en prière, comme il est arrivé au bon larron. Aussi les Pères ont-ils salué dans le cri du centurion l'inspiration de la grâce et l'aurore de la foi. « Contemplez et voyez, dit saint Bernard, combien la foi a le regard perçant ; considérez attentivement quels yeux de lynx elle possède. Elle aperçoit le Fils de Dieu dans l'enfant à la mamelle, elle le découvre pendu au bois, elle le reconnaît mourant : témoin les Mages dans l'étable, le larron en croix, ...le centurion apercevant la vie dans la mort. Les Mages ont adoré la puissance de Dieu dans la faiblesse d'un corps d'enfant, le centurion a reconnu dans un souffle qui meurt l'Esprit souverain[1]. »

Le centurion n'était pas sur le Calvaire le seul spectateur qui eût observé avec une attention et un respect croissants l'agonie et la mort de Jésus, *Il y avait aussi des femmes qui, à distance, regardaient*, à l'écart des soldats et de la canaille juive. L'évangéliste nous a conservé les noms de celles qui étaient les plus connues pour leur dévotion au Sauveur. En premier lieu, *Marie de Magdala*, ainsi appelée du nom de son lieu d'origine. Magdala était une ville de Galilée, au nord de Tibériade, sur les bords du lac, à l'endroit où se trouve aujourd'hui

1. *Deuxième sermon pour l'Epiphanie*, n° 4 (*P. L.*, 183, 149).

le village d'*el-Mejdel* (la tour)[1]. Jésus avait guéri cette femme en la délivrant de sept démons[2]. Les textes évangéliques laissent incertaine l'identification de cette Marie de Magdala avec la pécheresse dont il est parlé au chapitre VII de saint Luc, ou avec Marie de Béthanie, sœur de Marthe et de Lazare ; et chez les Pères il n'existe pas sur ces points de tradition ferme. La dévotion populaire, en Occident, s'est prononcée le plus souvent pour l'unité de Marie de Magdala et de la pécheresse. Peuple et prédicateurs chrétiens aimaient à penser que l'amour repentant de la pécheresse avait été fidèle et l'avait conduite jusqu'au Calvaire. Ce faisant, ils dépassaient les conclusions certaines auxquelles aboutit la simple exégèse, mais, certes, ils ne présumaient trop ni de la miséricorde divine ni de la puissance de la grâce.

Avec Marie de Magdala, saint Marc nomme encore *Marie, mère de Jacques le petit,* — ce qui peut signifier le plus jeune, — *et de José,* tous deux précédemment désignés, avec Simon et Jude, comme les « frères » du Seigneur[3] ; enfin, *Salomé,* qu'on identifie généralement avec « la mère des fils de Zébédée », mentionnée dans le passage parallèle de saint Matthieu[4]. Ces femmes, avec Jeanne, femme de Chouza, intendant d'Hérode, Suzanne, et plusieurs autres[5], s'étaient attachées aux pas de Jésus pendant ses prédications en Galilée, et elles s'étaient mises au service du Maître et de ses Apôtres, « Telle était la coutume juive, dit saint Jérôme, et conformément à l'usage antique de la nation, personne ne jugeait blâmable de voir des femmes consacrer une part de leurs ressources à procurer aux Rabbins le vivre et le vêtement[6]. »

Avec les trois saintes femmes, nommées par l'évangélistes, *beaucoup d'autres* se trouvaient réunies sur le Golgotha. Elles étaient originaires, elles aussi, de Galilée et *étaient montées à Jérusalem avec Jésus* pour la Pâque.

1. A cinq kilomètres de Tibériade, à l'entrée de la plaine de Gennésar. — 2. Lc., VIII, 2 ; Mc., XVI, 9. — 3. Mc., VI, 3. — 4. Mt., XXVII, 56. — Cf. Mc., XVI, 1. — 5. Lc., VIII, 3. — 6. *In Matth.*, XXVII, 55-56 (*P. L.*, 26, 214).

Plus courageuses que les Apôtres, elles lui étaient restées fidèles dans l'adversité et l'avaient suivi à toutes les stations de son douloureux chemin de croix.

Jésus est mis au tombeau, XV, 42-47
(MT., XXVII, 57-61 ; LC., XXIII, 50-55 ; JN., XIX, 38-42)

XV. [42] Déjà le soir était venu, et comme c'était la parascève, c'est-à-dire la veille du sabbat, [43] Joseph d'Arimathie, membre distingué du Conseil, qui lui aussi attendait le Royaume de Dieu, hardiment s'en alla trouver Pilate et lui demanda le corps de Jésus. [44] Pilate s'étonna qu'il fût déjà mort et faisant appeler le centurion, il lui demanda s'il était déjà mort. [45] Informé par le centurion, il octroya le corps à Joseph. [46] Celui-ci, ayant acheté un linceul, descendit [Jésus] de la croix, l'enveloppa dans le linceul et le déposa dans un tombeau qui avait été taillé dans le roc ; puis il roula une pierre à l'entrée du tombeau. [47] Or Marie de Magdala et Marie, [mère] de José, regardaient où on le mettait.

*
* *

Jésus était mort en croix à la neuvième heure, c'est-à-dire vers trois heures de l'après-midi. Chez les Romains, les cadavres des suppliciés demeuraient fixés à la croix, où ils devenaient la pâture des chiens et des vautours. La loi juive, au contraire, ordonnait de détacher les corps et de les enterrer avant la nuit[1]. Josèphe rend témoignage que, de son temps, les Juifs observaient scrupuleusement ce précepte[2]. A la mort de Jésus, la proximité du sabbat était une raison de plus pour les Princes des Prêtres de veiller à l'accomplisse-

1. *Deut.*, XXI, 22-23. — 2. *Bell. Jud.*, IV, 5, 2.

ment de la loi[1] : il ne convenait pas que la lumière du saint jour éclairât le spectacle de criminels en croix. Si personne ne s'interposait, il était à craindre que le Sanhédrin ne fît enlever le corps de Jésus pour l'enterrer avec ceux des deux larrons dans quelque fosse commune.

Mais les amis de Jésus ne restaient pas inactifs. Impuissants à l'arracher à la mort, et même à le soulager dans ses souffrances, ils s'entremirent pour lui assurer une sépulture honorable. Il fallait au préalable obtenir l'assentiment de Pilate et se faire remettre le corps de Jésus. Les saintes femmes ne pouvaient guère songer à tenter cette démarche, elle était au-dessus de leur crédit, sinon de leur courage. Comment trouver accès auprès du procurateur ? Il y avait à Jérusalem un homme influent qui attendait le règne de Dieu et secrètement avait accepté Jésus pour Maître[2]. C'était *un sénateur distingué*[3], autrement dit un membre du grand Conseil ou Sanhédrin. De son lieu d'origine, le même que celui du prophète Samuel, il s'appelait *Joseph d'Arimathie* (aujourd'hui Rentis au nord-est de Lydda). Sans pousser le courage jusqu'à l'héroïsme, il n'avait cependant pas donné son assentiment aux mesures prises par le Sanhédrin contre le Christ[4]. Ses sympathies pour Jésus, sinon ses espérances en sa mission, avaient survécu aux événements du Calvaire. Stimulé par cet attachement, *hardiment il alla trovver Pilate et lui demanda le corps de Jésus.*

La requête était de celles que la loi romaine avait prévues. Les magistrats devaient y faire droit, sauf en des cas exceptionnels. *Pilate fut surpris*, non qu'on lui demandât le corps de Jésus, mais que le crucifié *fût déjà mort ;* c'était chose extraordinaire, remarque Origène[5], qu'après trois heures le condamné eût rendu le dernier soupir, alors qu'il aurait pu lui arriver de vivre

1. Jn., xix, 31. — 2. Jn., xix, 38. — 3. En grec, εὐσχήμων, litt. « de bonne apparence » ; ici, d'après un emploi que blâme Phrynichos, « riche et en dignité ». — 4. Lc., xxiii, 51. — 5. *In Matth.*, (*P. G.*, 13, 1793).

deux jours en croix. A moins qu'on ne les achevât d'un coup de lance, les crucifiés finissaient d'épuisement, et la mort, due à la faim et à la soif plus qu'aux blessures, pouvait tarder deux et trois jours.

Pour avoir toute garantie, *Pilate fit appeler le centurion qui avait gardé* Jésus *et lui demanda si déjà il avait expiré*[1]. Sur la réponse affirmative de l'officier, *il accorda le corps*[2] *à Joseph.*

Muni de la permission du procurateur, Joseph fit les apprêts de la sépulture. Il fallait se hâter, car avec le coucher du soleil le sabbat allait commencer. Joseph ayant acheté un linceul, se rendit au Calvaire ; là, *ayant détaché de la croix le corps de Jésus, il l'enveloppa dans le linceul et le déposa dans un tombeau taillé dans le roc ; puis il roula une pierre à l'entrée du tombeau.*

L'évangéliste note d'un mot les diverses phases de l'ensevelissement : la rapidité du récit rappelle la hâte de l'opération. Toute l'action est rapportée à Joseph d'Arimathie, mais il est clair que pour avoir pris l'initiative de l'entreprise, il ne fut pas le seul à l'exécuter. Saint Jean[3] lui adjoint un autre membre du Conseil, Nicodème, et tous deux ont pu se faire aider de leurs serviteurs. L'ensevelissement fut conduit suivant les usages juifs, avec plus de presse cependant qu'on n'en mettait d'ordinaire. Après avoir été lavé, puis embaumé, à l'aide d'un mélange de myrrhe et d'aloès, le corps fut enroulé dans une pièce de toile et lié de bandelettes[4] ; comme pour Lazare, les mains et les pieds

1. Une autre leçon porte : « S'il était mort *depuis longtemps.* » La Vulgate a *déjà*. Les éditeurs modernes sont divisés. Nous lisons *déjà* avec Westcott et Hort, Swete, Lagrange, Merk, contre Tischendorf, Nestle, von Soden, Vogels.

2. Au lieu du grec πτῶμα dont se sert ici saint Marc, les autres évangélistes emploient σῶμα de style plus noble. Mais ce n'est pas un motif d'attacher au terme de πτῶμα une nuance particulièrement péjorative. L'usage du mot dans le Nouveau Testament ne la justifie pas ; il est employé par saint Marc (VI, 29) et par saint Matthieu (XIV, 12) pour désigner le corps du martyr Jean-Baptiste, et l'Apocalypse (XI, 8, 9) l'applique aux corps des saints du christianisme qui seront tués pendant les persécutions. La seule idée spéciale qu'il suggère en ces passages, est celle d'une mort violente.

3. JN., XIX, 39. — 4. JN., XIX, 40.

durent être enveloppés séparément et un voile fut placé sur la face du Christ[1].

Dans cette même région du Golgotha, où Jésus avait été crucifié, était un jardin, et dans ce jardin un tombeau[2]. C'était un monument taillé dans le roc, où personne encore n'avait été mis[3] : par son contact Jésus sanctifie toute chose, mais il convenait que dans la mort rien de souillé ne l'approchât et que, comme il était né du sein d'une vierge, il fût enseveli dans un sépulcre immaculé.

Bien que saint Marc ne l'indique pas expressément, on ne saurait douter, à voir la façon dont Joseph disposa à son gré du jardin et du tombeau, qu'ils ne fussent sa propriété[4]. « Dans l'enclos ombragé que le Sanhédrite illustre s'était acquis aux abords immédiats de Jérusalem, il faisait préparer sa sépulture. L'hypogée devait naturellement servir à sa famille ; si toute la série prévue des places funéraires n'était pas encore terminée, du moins le sépulcre de Joseph lui-même l'était, ainsi que le dispositif de fermeture nécessaire à la sécurité du monument[5]. » Celui-ci se composait ordinairement d'un vestibule, communiquant par une porte basse avec la salle funéraire proprement dite, où les corps étaient disposés sur des espèces de banquettes ou d'auges en pierre. La fermeture était assurée par une grosse meule, en forme de disque, qu'on faisait se mouvoir dans une coulisse rocheuse, devant la façade. Pour ouvrir, on ramenait la pierre dans une rainure placée à côté de l'entrée[6].

Après la mort de Jésus, deux des saintes femmes

1. Jn., xx, 7.
2. Jn., xix, 41 ; Lc, xxiii, 53.
3. Jn., xix, 41.
4. Saint Matthieu (xxvii, 60) l'affirme explicitement du tombeau.
5. R. P. Vincent, dans *Jérusalem*, t. II, p. 94.
6. Près de Jérusalem, à quelques minutes au nord du couvent de Saint-Étienne, le tombeau d'Hélène, reine d'Adiabène (Ier siècle après J.-C.), — improprement appelé « Tombeau des Rois », — offre un exemple de cette sorte de fermeture : on y voit encore la grosse pierre en forme de meule, engagée dans sa rainure, sur le côté de la porte.

étaient restées sur le Calvaire : *Marie de Magdala et Marie, mère de José.* Cette persévérance leur vaut d'assister à la descente de croix et à l'ensevelissement. Elles ne peuvent que regarder, mais elles y mettent toute leur attention aimante, n'ayant qu'une pensée : bien voir où Jésus a été mis, pour revenir à son tombeau, dès que le sabbat sera terminé.

Le tombeau vide, XVI, 1-8

(MT., XXVIII, 1-8 ; LC., XXIV, 1-10 ; JN., XX, 1-2)

XVI. [1] Quand le sabbat fut passé, Marie de Magdala, Marie, mère de Jacques, et Salomé achetèrent des aromates pour aller embaumer Jésus. [2] Et de bon matin, le premier jour de la semaine, elles viennent au tombeau, comme le soleil était levé. [3] Et elles se disaient entre elles : « Qui nous roulera la pierre, hors de la porte du tombeau ? » [4] Ayant regardé, elles voient que la pierre avait été roulée de côté ; or elle était fort grande. [5] Entrant dans le tombeau, elles virent un jeune homme assis à droite, revêtu d'une robe blanche, et elles furent saisies de stupeur. [6] Mais il leur dit : « Ne vous effrayez pas. Vous cherchez Jésus de Nazareth, le crucifié ; il est ressuscité, il n'est pas ici. Voici la place où on l'avait déposé. [7] Mais allez, dites à ses disciples et [notamment] à Pierre qu'il vous précède en Galilée ; là, vous le verrez, comme il vous l'a dit. » [8] Elles, sortant, s'enfuirent du tombeau, parce qu'elles étaient saisies d'effroi, hors d'elles-mêmes. Et elles ne dirent rien à personne, car elles avaient peur...

*
* *

Le samedi, jour du sabbat, les amis de Jésus durent s'abstenir de toute visite au tombeau. Ils le savaient gardé par les Juifs et puis ils n'avaient pas de provision

d'aromates. Avec le coucher du soleil prenait fin l'obligation du repos sabbatique. Aussitôt, *Marie de Magdala, Marie, mère de Jacques, et Salomé,* les mêmes qui le vendredi étaient restées jusqu'au bout sur le Calvaire, *firent leurs achats d'huiles parfumées,* dans le dessein d'aller le lendemain embaumer le corps de Jésus. L'ensevelissement, rapidement conduit par Joseph d'Arimathie, n'avait pu être que sommaire. Les trois saintes femmes veulent compléter ce qui a manqué, faire à Jésus, pieusement et sans hâte, toutes les onctions d'usage.

Le lendemain, — notre dimanche actuel — *de bon matin* elles se mettent en route et *viennent au tombeau, comme le soleil était levé*[1]. Elles sont parties, poussées par leur amour, sans se préoccuper des obstacles. En s'approchant du monument, elles prennent plus nettement conscience de la difficulté de l'entreprise. Le même problème se présente à leur esprit et elles se demandent entre elles : « *Qui nous roulera la pierre hors de la porte du tombeau ?* » En se posant cette question, d'instinct elles ont levé les yeux vers cette porte qu'elles s'attendent à trouver fermée. Étonnés, leurs regards s'arrêtent : l'énorme meule *a été roulée de côté* et laisse libre l'entrée du sépulcre.

Les matinales visiteuses *pénètrent dans le monument,* dont l'accès était de plain-pied ou légèrement en contrebas. Le soleil les a devancées et éclaire la chambre sépulcrale. A peine entrées, *elles aperçoivent un jeune homme, vêtu d'une robe blanche, assis à droite* sur la banquette funéraire. La vue de ce personnage céleste et inattendu les remplit de stupeur. Elles s'enfuiraient éperdues, si l'Ange qui leur est apparu sous la figure de ce jeune homme ne les prévenait par de rassurantes paroles : « *Ne vous effrayez pas. Vous cherchez Jésus de Nazareth, le crucifié. Il est ressuscité.* » Jésus de Nazareth : c'est le même nom qui était inscrit sur la tablette infamante de la croix. Ce crucifié est vivant, non seulement immortel en esprit, mais ressuscité dans la chair qui a été percée par les

1. Quelques manuscrits ont le présent : « au lever du soleil » (D, *c*, *ff*^{2}, *n*, *q* ; c'est la leçon préférée par saint AUGUSTIN : « *oriente jam sole* »).

clous et en portera éternellement les traces[1]. Comme pour donner aux saintes femmes une preuve matérielle de ce qu'il annonce, l'Ange leur montre la banquette sur laquelle Jésus avait été placé. « *Il n'est pas ici : voici le lieu où on l'avait déposé.* » Mais Jésus n'est pas ressuscité pour lui seul. Il continue sa mission de Sauveur et de Révélateur : « *Maintenant allez dire à ses disciples et* (notamment) *à Pierre qu'il vous précède en Galilée ; là vous le verrez comme il vous l'a dit.* » A travers tout ce message angélique court une lumière joyeuse, comme en avril les rayons de l'aurore dans un jardin d'Orient. Par une attention particulièrement délicate, Pierre est convié nommément au rendez-vous de Galilée. Cette invitation personnelle est le signe certain que Pierre a été pardonné et qu'il reste le chef des Apôtres. L'Ange n'a pas parlé d'apparitions à Jérusalem. Ce n'est pas que l'évangéliste les ignorât, mais quand il narrait cette découverte du tombeau vide, il ne se proposait, semble-t-il, que de raconter les apparitions de Jésus en Galilée. Il n'a retenu des paroles de l'Ange que ce qui allait plus directement à son dessein.

Tels étaient la stupeur, l'éblouissement des trois femmes devant les merveilles qu'elles voyaient et entendaient, qu'aussitôt fini le discours de l'Ange, *elles s'enfuirent hors du tombeau*, tremblantes, hors d'elles-mêmes. *Et elles ne dirent rien à personne : car elles avaient peur...*

Là s'arrête brusquement le récit de la découverte du tombeau vide, sans que saint Marc nous renseigne sur ce que firent les femmes quand eut cessé leur frayeur. Les autres évangélistes suppléent à ce silence. Revenues de leur premier effroi, les deux Marie et Salomé racontèrent aux disciples leur visite au tombeau, mais leur récit fut accueilli avec incrédulité, comme une invention de

1. En grec, le participe parfait indique l'état, la permanence. Jésus a été crucifié et d'une certaine façon il le demeure. Pour l'éternité, la passion et la résurrection l'ont constitué en état de victime agréable à Dieu (*Hébr.*, VII, 25) ; sa glorification dans le ciel est la glorification de l'Agneau immolé (*Apoc.*, V, 6, 12 sqq.).

cervelles exaltées. Pour accréditer ces premières messagères de la Résurrection, il faudra que Jésus lui-même se montre à ses Apôtres, que de leurs yeux ils voient, que de leurs oreilles ils entendent, que de leurs mains ils palpent le Verbe de vie.

Les apparitions de Jésus ressuscité, XVI, 9-20
(MT., XXVIII, 18-20 ; LC., XXIV, 36-53 ; JN., XX, 11-17, 19-23)

XVI. [9] Étant ressuscité le matin, le premier jour de la semaine, Jésus apparut d'abord à Marie de Magdala, dont il avait chassé sept démons. [10] Celle-ci alla l'annoncer à ceux qui avaient été ses compagnons, et qui étaient dans le deuil et dans les larmes. [11] Eux, l'entendant dire qu'il vivait et qu'elle l'avait vu, ne crurent point.

[12] Après cela, il se manifesta sous une autre forme à deux d'entre eux qui étaient en chemin et s'en allaient à la campagne. [13] Ils revinrent l'annoncer aux autres, mais on ne les crut pas non plus.

[14] Enfin il se manifesta aux Onze eux-mêmes, pendant qu'ils étaient à table, et il leur reprocha leur incrédulité et leur obstination à ne pas croire ceux qui l'avaient vu ressuscité. [15] Et il leur dit : « Allez par le monde entier, prêchez la Bonne Nouvelle à toute créature. [16] Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé ; celui qui ne croira pas, sera condamné. [17] Et voici les miracles qui accompagneront ceux qui auront cru : par mon nom ils chasseront les démons ; ils parleront des langues nouvelles ; [18] ils prendront des serpents [dans leurs mains], et s'ils boivent quelque poison mortel, il ne leur fera pas de mal ; ils imposeront les mains aux malades et ceux-ci seront guéris. »

19 Or le Seigneur Jésus, après leur avoir parlé, fut enlevé au ciel et il s'est assis à la droite de Dieu. 20 Pour eux, ils s'en allèrent prêcher partout, le Seigneur agissant avec eux et confirmant la Parole par les miracles qui l'accompagnaient.

*
* *

L'authenticité littéraire de cette finale de saint Marc constitue l'un des principaux problèmes de la critique textuelle du Nouveau Testament. A ce propos, plusieurs questions peuvent se poser : cette finale faisait-elle partie de la première rédaction et édition de l'évangile, ou bien a-t-elle été ajoutée après coup ? Dans cette seconde hypothèse, l'auteur de l'addition est-il saint Marc lui-même ou quelque autre rédacteur ?

Une première difficulté a surgi de l'examen de la tradition manuscrite et patristique[1]. La finale de Marc est absente de deux excellents manuscrits grecs, le *Vaticanus* et le *Sinaïticus* (IVe siècle), du manuscrit syriaque du Sinaï, du codex *Bobiensis (k)* de l'ancienne version latine, et de quelques manuscrits arméniens, ceux-ci de moindre valeur. Le codex *Bobiensis* (Ve siècle) substitue à la finale ordinaire une finale plus courte[2]. Quatre manuscrits onciaux, dont le meilleur est le *Regius* (L) du VIIe siècle, reproduisent les deux finales, la plus courte et la plus longue[3]. Parmi les Pères, Eusèbe,

1. Les données de cette tradition sont admirablement présentées dans l'édition de LEGG, *Evangelium secundum Marcum*, Oxford, 1935.

2. Cette finale plus courte peut se traduire ainsi : « Elles racontèrent brièvement aux compagnons de Pierre ce qui leur avait été annoncé. Ensuite Jésus lui-même fit porter par eux, de l'Orient jusqu'au couchant, le message sacré et incorruptible du salut éternel. »

3. Entre les versets 14 et 15 de la finale plus longue, le manuscrit W (014 de von Soden) intercale le fragment suivant, certainement surajouté : « Et ceux-ci alléguèrent pour leur défense : « Ce siècle d'iniquité et d'incrédulité est sous la domination de Satan qui ne permet pas que ce qui est sous le joug des esprits impurs conçoive

qui peut-être en cela suivait Origène, a émis des doutes dont on retrouve l'écho dans saint Jérôme, dans Euthymius et dans quelques gloses attribuées à Sévère d'Antioche et à Victor.

Puis viennent les objections que fait valoir la critique interne. Il y a solution de continuité entre le ℣. 8 et le ℣. 9. Le ℣. 8 s'arrête brusquement sans nous informer de ce qu'il advint des saintes femmes. Au ℣. 9 commence un récit des apparitions qui tranche sur la manière ordinaire de saint Marc : à ses narrations vives, pittoresques, riches en détails concrets, succède un résumé impersonnel, presque schématique, qui reprend l'histoire de la résurrection à pied d'œuvre, comme si les huit premiers versets du chapitre n'existaient pas. Au ℣. 9 « Marie de Magdala, de laquelle Jésus avait chassé sept démons », nous est présentée comme une personne dont il n'a pas été question précédemment.

A ces difficultés on peut opposer une première constatation. Si l'on compare les deux finales, la plus longue (XVI, 9-20) l'emporte évidemment en valeur et en antiquité. Elle peut invoquer en sa faveur le témoignage de presque tous les manuscrits grecs principaux, de toutes les versions (sauf un manuscrit syriaque, un latin et quelques arméniens), l'usage qu'en ont fait, dès la seconde moitié du IIe siècle, très probablement saint Justin, certainement saint Irénée et Tatien. La simplicité même du morceau et sa sobriété, sans aucun enjolivement apocryphe, confirment son caractère primitif. Le moins qu'on puisse conclure de cet ensemble d'indices, c'est que la finale a été rédigée au premier siècle

la vérité et la puissance de Dieu ; révèle donc dès maintenant ta justice. » C'est ce qu'ils disaient au Christ et le Christ leur répondit : « Le terme des années du pouvoir de Satan est comble ; et cependant d'autres choses terribles sont proches. Et j'ai été livré à la mort pour ceux qui ont péché, afin qu'ils se convertissent à la vérité et qu'ils ne pèchent plus, afin qu'ils héritent de la gloire de justice spirituelle et incorruptible, qui est dans le ciel. Mais allez... » (Trad. Lagrange). Sur ce manuscrit grec, découvert et acquis par un Américain, M. Freer, en décembre 1906, voir la *Revue Biblique*, 1908, p. 450 sqq.

et constitue, suivant le mot de Swete, « une authentique relique de la première génération chrétienne[1] ».

Il est plus laborieux d'expliquer le flottement de la tradition manuscrite et patristique, ainsi que la discontinuité entre le ℣. 8 et le ℣. 9. Il y a là des obscurités que les critiques n'ont pu pleinement dissiper. Les uns ont émis l'hypothèse qu'une première rédaction de l'évangile avait été interrompue, pour une cause à nous inconnue, et que les ℣℣. 9-20 étaient une reprise de l'œuvre par l'évangéliste lui-même. D'autres ont supposé l'intervention d'un second rédacteur, — le presbytre Aristion, disent certains[2], — qui aurait remplacé par la finale actuelle un feuillet primitif, disparu on ne sait quand ni comment. D'autres enfin avouent leur ignorance. Les textes positifs manquent, qui fourniraient l'argument péremptoire. Aussi la Commission biblique, considérant le nombre prépondérant de manuscrits et de citations patristiques qui rapportent la finale à saint Marc, a-t-elle pu déclarer que la thèse de l'inauthenticité n'était pas démontrée[3]. C'est là une conclusion plutôt négative et qui ne se donne pas pour irréformable. Dût-il subsister quelques doutes sur l'attribution de la finale à saint Marc, la valeur historique du morceau reste assurée ; nous pouvons à tout le moins nous y fier comme à un fragment de la catéchèse primitive, confirmé par le témoignage collectif de la première communauté.

Distincte de la question d'authenticité, qui de soi

1. H.-B. Swete, *op. cit.*, p. cxii.

2. Un manuscrit arménien, daté de 989, porte cette rubrique, écrite à l'encre rouge, avant les douze derniers versets de saint Marc : *Ariston Eritzou* (du prêtre Ariston). Plusieurs critiques ont identifié cet Ariston à l'Aristion mentionné par Papias dans son *Exposition des Oracles du Seigneur* vers l'an 125 (cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39). La glose du manuscrit arménien est postérieure de plus de 400 ans au manuscrit lui-même (d'après J. Schaefers, dans la *Biblische Zeitschrift*, 1915, p. 24 sqq.) ; elle est donc trop tardive et trop isolée pour jeter une lumière décisive.

3. Décret du 26 juin 1912 (dans l'*Enchiridion symbolorum* de Denzinger-Bannwart, 13e éd., Fribourg-en-B., 1920, n° 2156) — Voir le commentaire du R. P. Ferdinand Prat, dans les *Etudes*, 5 décembre 1912, p. 593-605.

relève de la critique littéraire, est la question de canonicité. Se poser cette seconde question, c'est se demander si la finale de Marc (XVI, 9-20) a été écrite sous l'inspiration de l'Esprit-Saint et est tenue pour telle par l'Église. Nous sommes ici sur le terrain dogmatique où l'autorité du magistère ecclésiastique est souveraine. C'est une opinion assez répandue dans les manuels que le Concile de Trente, dans son décret sur le canon des Livres Saints[1], a défini expressément la canonicité de la finale de Marc. Une étude attentive du décret du Concile, comme des actes qui l'ont préparé, ne justifie pas cette affirmation. Outre le catalogue des livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament, le Concile n'a défini qu'une chose : les livres du Canon doivent être reçus comme sacrés et canoniques, en entier, *avec toutes leurs parties*, pour autant qu'on a eu coutume de les lire dans l'Église catholique et qu'ils sont contenus dans l'ancienne édition vulgate latine. Malgré une motion en sens contraire du cardinal Pacheco, archevêque de Jaen, le Concile refusa de mentionner nommément dans le décret la finale de Marc. Ce fragment n'a donc été ni plus ni moins visé que les autres parties de la Bible. Il sera tenu pour canonique, en vertu du décret, s'il est constant qu'on a eu coutume dans l'Église catholique, durant de longs siècles, de le lire comme écriture inspirée et qu'il fait partie de l'ancienne Vulgate latine, Aux théologiens de voir si cette condition se vérifie[2]. De fait, il en est ainsi et la canonicité de la finale de Marc ne fait pas de doute pour les catholiques[3].

1. DENZINGER-BANNWART, *Enchiridion*, n° 784.

2. Nous disons « cette condition », au singulier, car la présence dans la Vulgate « est moins une condition spéciale qu'une indication plus explicite et facilement reconnaissable du sentiment ecclésiastique ; aussi est-elle demeurée seule dans le Concile du Vatican » : LAGRANGE, *Critique textuelle du N. T.*, Paris, 1935, p. 203.

3. Nous suivons l'interprétation qu'ont donnée du décret conciliaire d'excellents exégètes et théologiens : les RR. PP. CORLUY (dans les *Etudes*, 1876, p. 631), A. DURAND (dans la *Revue pratique d'apologétique*, 12 juillet 1911, p. 628-630), Ferd. PRAT (dans les *Etudes*, 5 décembre 1912, p. 594-596), LAGRANGE, *Critique textuelle du N. T.*, p. 302-303.

Le commentaire exégétique de cette finale ne nous retiendra pas longtemps : l'auteur ne donne qu'un sommaire rapide d'apparitions racontées plus au long dans saint Luc et dans saint Jean.

Après sa résurrection qui eut lieu à l'aurore, Jésus se montra d'abord à Marie de Magdala, de laquelle il avait chassé sept démons[1]. Cette apparition est la même qui fait dans saint Jean (XX, 11-18) l'objet d'une narration détaillée. Elle est dite la *première* manifestation du Christ ressuscité. Mais, comme le remarque le R. P. Lagrange, cela « n'empêche pas de penser que Jésus a apparu tout d'abord à sa très sainte Mère. Il y a ici comme trois ordres d'apparition : celles aux Apôtres et aux disciples, dont parle saint Paul et qui sont la source du témoignage doctrinal de l'Eglise enseignante ; celles aux saintes femmes dont Jésus a voulu récompenser la fidélité, et qui préparent celles dont les Apôtres ont été favorisés ; enfin l'apparition à Marie qui n'avait pas à être relatée dans les documents officiels de l'Église, puisque tout se passait entre le Fils et la Mère, dans cet ordre suréminent où elle est placée[2]. » Marie de Magdala courut retrouver les disciples qui étaient dans le deuil et les larmes. Mais elle eut beau leur redire : « Le Seigneur est vivant ; je l'ai vu de mes yeux », son message les laissa incrédules.

Le même jour, Jésus *se manifesta à deux disciples* qui avaient quitté Jérusalem pour se rendre à un bourg de la campagne judéenne. Sur le chemin, le Seigneur se joignit aux voyageurs sous une forme qui ne leur permit pas d'abord de le reconnaître. Cette apparition, brièvement rappelée, est la même que saint Luc a placée sur la route d'Emmaüs, et les deux lignes de Marc n'ont pas de meilleur commentaire que le délicieux récit du troisième évangile[3]. Ayant reconnu Jésus au terme du chemin, les deux pèlerins revinrent à Jérusalem pour raconter aux autres disciples ce qui leur était arrivé, mais on refusa de les croire.

1. Cf. Lc., VIII, 2. — 2. *Evangile selon saint Marc, in loc.* — 3. Lc., XXIV, 13-32.

Pour triompher de cette incrédulité, Jésus se manifesta à ses Apôtres mêmes. Ni le temps ni le lieu de cette manifestation ne sont indiqués. Il est dit seulement que *Jésus se manifesta aux Onze pendant qu'ils étaient à table*. Cette circonstance incline à identifier cette apparition avec celle qui eut lieu le soir même de la Résurrection[1]. Les *Onze* étant le terme consacré pour désigner le collège apostolique après la défection de Judas et avant son remplacement par Matthias, l'évangéliste a pu employer cette expression, même si les Apôtres étaient réduits à dix par l'absence momentanée de Thomas[2]. Jésus leur reprocha leur incrédulité sur le point de sa Résurrection et la dureté de leur cœur : illuminés par sa prédication, avertis par ses prophéties, ils auraient dû ajouter foi à ceux qui l'avaient vu ressuscité. Un amour plus ardent aurait ouvert leur cœur à l'heureuse nouvelle.

Suit un petit discours qui est comme un raccourci extrêmement rapide des instructions de Jésus ressuscité. L'auteur a condensé en quelques phrases des enseignements qui ont pu être donnés en plusieurs occasions.

Les premières paroles de ce discours rappellent la finale de saint Matthieu (XXVIII, 19). Jésus envoie ses disciples *prêcher la Bonne Nouvelle* du salut *à travers le monde entier*. Ils ont mission de la proclamer à *toute créature*, littéralement, *à toute la création*, c'est-à-dire au genre humain tout entier. L'évangile du Christ, la révélation qu'il a apportée au monde, est vraiment la religion universelle. Il doit franchir toute frontière dans l'espace, comme il est indépendant de toute limite dans le temps. Culte de Dieu en esprit et en vérité[3], il s'élève infiniment au-dessus de toutes ces barrières que dressent entre les hommes la race, la caste ou la nature même. Comme le dira saint Paul en son étonnant langage, désormais « il n'y a plus Juif, ni Grec ; il n'y a plus es-

1. LC., XXIV, 36-43 ; JN., XX, 10-23.
2. JN., XX, 24.
3. JN., IV, 23.

clave, ni homme libre ; il n'y a plus homme, ni femme : car tous vous n'êtes qu'un dans le Christ Jésus[1]. »

L'évangile est instrument de salut, mais pour qu'il porte ses fruits, il faut que les hommes le reçoivent avec foi et qu'ils se fassent incorporer au Christ par le baptême. Refuser de croire, c'est refuser le salut, se vouer à la condamnation pour le jour où sera prononcé le jugement suprême. « *Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé ; celui qui ne croira pas, sera condamné.* » Ces textes sont de ceux qu'on ne peut isoler du reste de l'évangile et dont il faut demander l'interprétation complète à la Tradition. Le salut est assuré par le baptême et la foi, mais la foi vive, le don total de l'homme au Dieu sauveur. Cette foi qui conforme la vie à la vérité révélée, ne peut être exigée que de ceux qui en sont capables ; aux enfants le baptême est nécessaire, mais suffisant.

En des âmes bien disposées, dociles à la grâce intérieure, la simple prédication de l'Évangile, sans autres merveilles, pourrait produire la foi et la conversion. Les purs n'ont qu'à agir purement pour connaître que le Christ dit vrai. « Qui fait la volonté du Père, discernera, à la seule exposition de la doctrine du Christ, qu'elle vient de Dieu et qu'elle n'est pas l'œuvre d'un homme[2]. » Mais rares sont ceux qui portent en toutes leurs actions cet amour de la vérité vivante. Pour convertir les hommes terrestres et charnels, Dieu se sert de signes qui frappent d'étonnement leurs yeux de chair et posent brusquement devant eux, en un langage sensible, la question de l'ordre surnaturel. Jésus promet à son Église, dans sa mission de convertisseuse, le charisme des miracles : expulsion des démons, don des langues, protection contre le venin des serpents ou les breuvages empoisonnés, guérison des malades par l'imposition des mains.

L'histoire de l'Église primitive abonde en traits qui

1. *Gal.*, III, 28.
1. JN., VII, 17.

attestent la réalisation de cette promesse divine. Les Pères des trois premiers siècles signalent les expulsions de démons au nom de Jésus comme une des victoires les plus caractéristiques du Christianisme[1]. Encore au temps de saint Irénée, le don des langues, si fréquent à l'époque apostolique[2], continuait à se manifester dans les assemblées des fidèles[3]. Les *Actes des Apôtres* nous montrent saint Paul miraculeusement protégé contre la morsure d'une vipère qui s'était attachée à sa main[4]. Papias raconte l'histoire de Juste, surnommé Barsabas, qui but un poison mortel et par la grâce du Seigneur n'en éprouva aucun mal[5]. Quant aux guérisons miraculeuses, de tout temps l'Église a compté des saints auxquels Dieu accordait ce bienfaisant charisme.

Après ces enseignements que le livre des *Actes*[6] nous montre s'espaçant sur une durée de quarante jours, *le Seigneur Jésus fut enlevé au ciel* par la force de Dieu *et il s'est assis à la droite du Père*. Le Christ glorifié vit de la vie même de Dieu, égal au Père en dignité et en puissance. Les limitations qu'il s'était imposées pendant sa vie terrestre ont disparu, et la gloire de l'Homme-Dieu éclate dans la plénitude d'un éternel épanouissement. Cette vie céleste a privé la terre de la présence visible de Jésus, mais non de son action salutaire : le Seigneur est esprit vivifiant. Sur sa parole, les Apôtres partirent pour prêcher l'Évangile à travers le monde connu. Ils quittèrent ces horizons familiers du lac de Galilée et des monts de Judée, où ils avaient vécu dans l'intimité du Fils de l'homme. Par les grandes voies de l'Empire Romain, ils s'en allèrent porter la Bonne Nouvelle dans les quartiers tumultueux des cités païennes.

1. Saint JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, XXX, LXXVI ; TERTULLIEN, *Ad Scap.* II (*P. L.* I, 700) ; saint IRÉNÉE, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 7 ; ORIGÈNE, *Contra Celsum*, I, 67 ; III, 36 ; VIII, 58 (*P. G.*, XI, 785, 967, 1605).
2. *Act.*, II, 3 sqq. ; X, 46 ; XIX, 6 ; *I Cor.*, XII, 28 ; XIV.
3. Saint IRÉNÉE, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 7.
4. *Act.*, XXVIII, 3 sqq.
5. Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.
6. *Act.*, I, 3.

Pour convertir la Grèce et Rome, ils n'avaient ni le prestige de la science, ni la puissance de l'éloquence ; ils ignoraient les règles de la grammaire, les subtilités de la dialectique, les procédés de la rhétorique[1]. Mais le Christ, fidèle à sa promesse, les assista de sa force et ces pauvres gens « sans lettres[2] », ces pêcheurs aux mains calleuses, changèrent le monde « par la puissance des miracles et des prodiges, par la puissance de l'Esprit de Dieu[3] ». Chaque jour recommencent ces départs apostoliques pour la conquête d'âmes nouvelles ; chaque jour aussi se continue l'assistance du Christ à son Église et se renouvellent les merveilles qui confirment la vérité de sa doctrine.

« *Voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation du siècle*[4]. »

---

1. Saint Augustin, *De civit. Dei*, l. XII, c. v (*P. L.*, 41, 755).
2. *Act.*, IV, 13.
3. *Rom.*, XVI, 19.
4. Mt., XXVIII, 20.

INDEX ALPHABÉTIQUE

DES

PRINCIPAUX SUJETS

A

Abandon à la Providence, 259 ; du Christ sur la Croix, 429.
Abgar, 81.
Abiathar, 64, 66-67.
Abnégation, 213-218.
Abomination de la désolation, 342-344.
Abraham, 189, 309, 312-313.
Achab, 157, 227-228.
Achaz, 244.
Achimélech, 66-67.
Actes apocryphes de Pilate, 415, 425, n. 2, 427 ; de Thomas, 81.
Admiration des foules pour le Christ, 31, 33, 36-37, 38, 42, 52, 75-76, 96, 163, 170, 193, 273-274, 282, 290 ; des disciples, 126, 280.
Ænon, 154.
Affinités spirituelles, 91-92, 262.
Agneau de Dieu, 15, 211, 441, n. 1.
Agonie de Jésus, 15, 23, 80, 140, 376-386.
Alexandre Jannée, 134, 155.
Alphée, père de Jacques apôtre, 82.
Alphée, père du publicain Lévi, 52-53.
Amen, 87-88.
Amos, prophète, 144.
Amour de Dieu le Père pour l'homme, 301, 317 ; du Christ, 270-272, 370. Voir *Charité*.

Anciens d'Israël, membres du Sanhédrin, 210, 295, 392, 401-402, 426.
Ancien Testament, en continuité avec le Nouveau, 4, 7, 222 ; mené à sa perfection par le Nouveau, 316-321.
André, apôtre, 28-31, 35, 77, 81, 333.
Anges, 26, 21, 312, 347, 349, 350, 380, 440-441.
Anne la prophétesse, 60.
Antiochus Epiphane, 343, 344, 345.
Antonia (la tour), 403, 404, 405, 411, 419.
Apôtres (les douze), choisis par Jésus, 77-83 ; leurs noms, 79-83 ; leur privilège, 78 ; leur formation, 103, 112, 163, 188, 208, 234 ; leur première mission, 145-150 ; leur dignité, 78 ; leurs pouvoirs, 146, 149-150 ; leur mission suprême, 448-450.
Apparitions d'anges, 380, 440-441 ; d'Élie et de Moïse, 219, 222-224 ; de Jésus ressuscité, 447-450 ; du Saint-Esprit sous forme de colombe, 18-19.
Aqiba, rabbin, 249, 320, 396, n. 3.
Arétas, roi des Nabatéens, 156.
Arrestation de Jésus, 387-390.
As, monnaie, 328.
Ascension de Jésus, 450.
Assuérus, 159.
Aumône, au nom de Jésus, 239, 241.
Autorité de Jésus Docteur, 33-34, 143-144, 322, 348.
Avènement du Fils de l'homme, 218, 334, 340-347, 395-396.
Aveugles guéris, 203-206, 272-275.
Azymes, 355-356, 363-364.

B

Banias, 207.
Baptême de Jean, 3, 9-11 ; de Jésus : celui qu'il reçut, 13-20 ; celui qu'il institua, 13, 17-18 ; sa nécessité, 449.
Barabbas, 407-409.
Bar-Kokéba, 339.
Barthélemy, apôtre, 77, 81.
Bartimée, 272-275.
Bâton des apôtres, 147.
Béatitudes, 262-264, 338.
Beelzéboul, prince des démons, 84, 85-87.

Beisan, anciennement Scythopolis, 134, 154, n. 4.
Béni, nom divin, 394.
Ben Zoma, rabbin, 321.
Bêtes sauvages au désert, 21.
Béthanie, 277-278, 284, 356-357.
Bethphagé, 277-279.
Bethsaïde de Galilée, 81 ; Julias, 163-164, 170, 200, 201, 203-204, 207 ; unité ou dualité, 164, n. 2.
Blasphème, 84, 87-88 ; contre l'Esprit-Saint, 88-89 ; accusation de blasphème contre Jésus, 46, 395, 397.
Boanergès, 80.

C

Caïphe, 52, 324, 356, 392, 394-397.
Callirhoé, 155, 157.
Calvaire, 418-419.
Capharnaüm, 28, 31-37, 38, 40, 43-44, 53-54, 85, 136, 142, 145, 163, 234, 237.
Captivité de Babylone, 7.
Cédron, 281, 333, 377, 391.
Cénacle, 364, 367.
Cène eucharistique, 369-373 ; Cène, Croix et Messe, 372.
Centuple promis, 261-264.
Centurion au Calvaire, 432-433.
Cérinthe, 240.
César, devoirs qui lui sont dus, 307-308.
Césarée de Palestine, 207, 340, 402 ; de Philippe, 79, 207, 213, 220, 230, 235.
Chameau par le trou d'une aiguille, 260-261.
Chammaï, rabbin, 249.
Charité envers Dieu, 315-317 ; envers le Christ, 215-218 ; envers le prochain, 238-239, 270-271, 317-321. Voir *Amour* de Dieu.
Charpentier, métier exercé par Jésus, 143.
Chema, 316.
Chemoné-Esré, prière des dix-huit bénédictions, 282.
Christ. Voir *Jésus*.
Chronologie de la vie publique du Christ, 9, 14, 25, 30, 44, 355, 366-368.

Ciel, 264, 312, 372. Voir *Vie éternelle*.
Clopas, 82, 95.
Cœur, chez les Sémites, 172.
Combat spirituel, sa nécessité, 216.
Commandements de Dieu, 258 ; le plus grand de tous, 314-322.
Complot du Sanhédrin, 355-356.
Confession des péchés, lors du baptême de Jean, 10.
Confiance en Dieu, 147, 259, 261.
Conseils évangéliques, 259.
Consommation du siècle. Voir *Fin du monde*.
Coopération humaine à la grâce divine, 108-111, 113-114.
Corban, serment, 180-181.
Corneille, centurion, 6.
Couronnement d'épines, 412.
Croix, symbole d'abnégation, 214-215.
Crucifiement de Jésus, lieu, 418-419 ; mode, 420-422 ; heure, 423.
Cyrène, 417.

D

Dalmanoutha, 197-198.
Damas, 53, 134, 340.
Daniel, prophète, 50, 51, 343, 345, 347, 396.
David, 46, 47, 65-66, 144, 157, 274, 281-282, 322-324.
Décapole, 129, 132, 134, 190-193.
Démons, leur attitude devant Jésus, 34-35, 37, 76-77, 130-133, 232-234 ; foi des démons, 35.
Denier, 165, 306-307, 328, 359.
Désert de Juda, 8-9, 21.
Détachement, 147, 259-263.
Dévouement chrétien, 238, 270-272.
Didaché, 148.
Dion, ville de Décapole, 134.
Divorce, permis par Moïse, 248-250 ; interdit par le Christ, 250-252.

E

Eglise du Christ, 27, 77, 103, 241, 449, 451. Voir *Règne de Dieu*.
El-Azariéh, 279.

El-Batihah, lieu de la première multiplication des pains, 164, 166, n. 3, 171.
Elie, 141, 153, 157, 198 ; apparaît sur le Thabor, 222-224 ; figure de Jean-Baptiste, 226-228 ; son nom prononcé au Calvaire, 429-430.
Elisée, 141.
Embaumement du Christ pour la sépulture, 359-360, 437, 438, 440.
Endurcissement des Juifs, 72, 106, 198.
Enfants, bénis par Jésus, 252-254 ; proposés en exemple, 253 ; leur dignité, 238-239.
Enfer. Voir *Géhenne*.
Ennemis (amour des), 318-319.
Enseignement de Jésus, son autorité, 33-34, 143-144, 322, 348 ; part d'ésotérisme, 102-103, 112-113.
Ephphata, 192.
Esprit-Saint, son apparition lors du baptême du Christ, 15-19 ; son effusion, signe des temps messianiques, 13 ; péché contre l'Esprit-Saint, 88-89.
Esther, 159.
Eucharistie, figurée par la multiplication des pains, 168 ; son institution, 370-373.
Evangile, sens primitif du mot, 4 ; évangile de Dieu, 26 ; cause de l'évangile et cause du Christ, 261-263 ; adressé au monde entier, 337, 360, 448-451. Voir *Loi*.
Evangile selon les Hébreux, 70, 407, n. 2.
Exorcismes juifs, 36, 239 ; au nom de Jésus, 239-241 ; pouvoir donné aux apôtres, 146, 149, 449-450.
Extérieur et intérieur, 182-185.
Extrême-Onction, 149.
Ezéchiel, 50.

F

Faîte de l'angle, 303.
Famille et amour du Christ, 261-262 ; famille spirituelle et liens du sang, 91. Voir *Mariage*.
Festin, chez Lévi, 55-56 ; à Béthanie, 356-361.
Fiancé (Jésus comparé au), 61-62.
Figuier maudit, 284-286, 291-294.
Filets des pêcheurs galiléens, 28-29.

Fils de l'homme. Voir *Jésus.*
Fin du monde, 334-335, 346-352 ; du Temple de Jérusalem, 332-335.
Fin surnaturelle de l'homme, 214, 216-218.
Foi à l'évangile, 25-27, 101-107 ; au Christ, 208-209, 215-216 ; puissance de la foi, 292-293 ; foi des démons, 35.
Frères de Jésus, 91-95, 143-144, 434.

G

Gadara et Gadaréniens, 128, 134, 339.
Galilée, théâtre du ministère de Jésus, 25-186, 220-221, 230, 237, 247.
Gamala, 129.
Géhenne, 243-245.
Gennésar et Gennésareth, 174-175.
Gérasa et Géraséniens, 128-129.
Gergéséens, 128.
Gethsémani, 15, 23, 80, 140, 377-378.
Ghôr, 9.
Golgotha, 414, 418-419.
Grâce du Christ, 13, 16 ; principe de la nôtre, 13 ; nécessité pour le salut, 104-105, 261.

H

Hallel, 281, 374.
Hégésippe, 93-95.
Hémorroïsse, 137-139.
Hérode, le Grand, 152, 155, 205, 273, 403 ; Archélaüs, 273, 403 ; Antipas, 25, 53, 73, 152-160, 190, 201-202, 228, 305 ; Philippe, 156 ; Agrippa Ier, 152, 269, 340, 405, 413.
Hérodiade, 152, 156-160, 228.
Hérodiens, 70, 73, 77, 101, 188, 304-305.
Hermon, 154, 207, 213, 221-222.
Hillel, rabbin, 249, 315, 320.
Hippos, 134, 339.
Hosanna, 277, 281-282.
Humanité du Christ, instrument de la puissance divine, 138, 141, 191, 204.

STUDIO ADDICTUS

Humilité, 11, 27, 238-239, 270-272 ; sa récompense, 264-265.
Hypocrisie pharisaïque, 179-181, 201-202, 325-327.

I

Idéal chrétien, 212-218, 238-239, 270-272, 316-321, 386.
Idumée, 76.
Ignace d'Antioche, 238-239.
Imposition des mains par Jésus, 137, 190, 204, 254.
Impôt dû à César, 307-308 ; au Temple, 288.
Inconstance au service de Dieu, 109-110.
Inintelligence des disciples, 172, 202-203, 235, 267-268.
Intérieur et extérieur, 182-185.
Isaac, 189, 309, 312-313.
Isaïe, 6-7, 106, 211, 228, 389, 424.
Iturée, 53.

J

Jacob, 189, 309, 312-313.
Jacques, dit « le frère du Seigneur », 82, 94, 95, 144, 340 ; son identification probable avec Jacques, fils d'Alphée, 82.
Jacques, fils d'Alphée, apôtre, 77, 82.
Jacques, fils de Zébédée, apôtre, 28-31, 35, 77, 79-80, 140, 220, 267-269, 332, 340, 378.
Jaïre, 137-142.
Jean-Baptiste, le précurseur, 1-13 ; sa préparation au désert, 8 ; début de son ministère, 8-9 ; sa prédication, 9, 12-13 ; son baptême, 9-11 ; son arrestation, 25, 154-155 ; sa captivité, 155-158 ; sa mort, 160-161 ; ses reliques, 161 ; Élie et Jean-Baptiste, 226-228 ; les Pharisiens et le témoignage de Jean, 296-297.
Jean, fils de Zébédée, apôtre, 28-31, 35, 77, 79-80, 140, 220, 239-241, 267-269, 333, 364, 368, 378.
Jérémie, prophète, 394.
Jéricho, 8-9, 99, 234, 267, 272-273.
Jérusalem, centre de la vie religieuse, 9, 85, 266, 273, 282 ; voyage de Jésus, 247, 266, 273, 277-278 ; entrée triomphale, 277-284 ; sa ruine prédite, 334.
Jésus, Messie (Christ), 3-5, 208-209, 394-397 ; Fils de David, 86, 273, 322-324, Fils de l'homme, 48-51, 67-78, 210, 235,

267, 269-272, 347, 395-396 ; Fils de Dieu, 3-5, 15, 76, 224, 300-301, 350, 394-397 ; Seigneur, 6, 7, 323-324.
Jeûne, chez les Juifs, 58-60 ; chez les Pharisiens, 58-60 ; chez les disciples de Jean, 58-60 ; chez les disciples de Jésus, 60-61.
Jézabel, 157, 227, 228.
Jochanan ben Zakkaï, rabbin, 34.
Jonathan ben Joseph, rabbin, 67.
José, dit « frère du Seigneur », 94-95, 144.
Joseph, époux de Marie, 93-95, 143.
Joseph d'Arimathie, 397, 436-438.
Jourdain, fleuve, 8, 9, 14, 21, 154, 164, 190, 207, 273.
Judas Iscariote, apôtre, 77, 83 ; son avarice, 359, 362 ; sa trahison, 361-363, 368-369, 387-388.
Judas le Galiléen, 308.
Jude, dit « le frère du Seigneur », 94-95, 144.
Judée, 8, 76, 234, 247.
Judith, 60.
Jugement dernier, 346-347, 359 ; particulier, 342, 352-353.
Julien l'Apostat, 260, 262, 332.

K

Kanatha, 134.
Karabas, 413.
Kérioth, 83.
Koursi, 129.

L

Lac de Galilée, 28-29, 32, 52, 75, 97, 123-124, 171.
Larrons (les deux), 424-426.
Lebbée, 82.
Lepton, monnaie, 328.
Lévi le publicain, 52-55 ; le même que l'apôtre saint Matthieu, 55.
Levain des Pharisiens et d'Hérode, 200-202.
Liban, 190.
Livias, 152, n. 2, 157.
Livre d'Hénoch, 50, 244.

Loi pour le bien de l'homme, 64-68 ; le Fils de l'homme et la Loi, 68-69, 250-251 ; loi et évangile, 250-252, 316-321.

M

Machal hébraïque, 122.
Machéronte, 154-155.
Magedan, 198.
Magdala, 198, 433.
Malachie, prophète, 6-7, 226-228.
Manassé, 244.
Mariage, monogamie et indissolubilité, 250-252.
Marie de Béthanie, 358, 434.
Marie de Clopas, 82.
Marie de Magdala (ou Marie-Madeleine), 433, 434, 439, 440, 444, 447.
Marie, mère de Jacques et de José, 94, 434, 439, 440.
Marie, mère de Jésus, 16, 90-94, 111, 143, 447 ; sa perpétuelle virginité, 91-95.
Mathathias, 67, 344.
Matthieu, apôtre, 52-55, 77, 81.
Mer Morte, 8, 14, 21, 292.
Messianisme populaire, 11-12, 40, 322-323 ; spirituel et religieux, 11-12, 40, 209, 283, 323-324, 406.
Messie, voir *Jésus*.
Miracles du Christ, mention générale, 37, 75-77, 175 ; récits particuliers : un démoniaque à Capharnaüm, 34-36 ; la belle-mère de saint Pierre, 36 ; un lépreux, 41-42 ; un paralytique à Capharnaüm, 43-47 ; l'homme à la main desséchée, 69-73 ; la tempête apaisée, 123-126 ; le démoniaque gérasénien, 127-134 ; la fille de Jaïre et l'hémorroïsse, 134-142 ; première multiplication des pains, 161-168 ; Jésus marche sur les eaux, 169-173 ; la fille de la Cananéenne, 187-189 ; un sourd-bègue en Décapole, 189-192 ; seconde multiplication des pains, 193-197 ; l'aveugle de Bethsaïde, 203-206 ; un enfant possédé, 229-234 ; l'aveugle de Jéricho, 272-275 ; le figuier maudit, 284-286, 291-294. Miracles opérés par les apôtres, 149, 449-450 ; dans l'Église, 292, 449-450.
Miel sauvage, 12.

Moïse et le sabbat, 64 ; et le divorce, 248-250 ; apparition avec Élie, 222-224.
Monde (fin du), 333-334, 346-347, 348-352.
Mont des Oliviers, 277-279, 292, 333, 373-374, 377.
Mortification chrétienne, 61, 216, 243, 259.
Multiplication des pains, la première, 161-168 ; la seconde, 193-197 ; distinction des deux miracles, 195-197.
Myrrhe, mélangée au vin sur le Calvaire, 420.
Mystère du règne de Dieu, donné aux disciples, 100-107 ; pas à « ceux du dehors », 104-107.

N

Nabuchodonosor, 60.
Nahr el-Kelt, 273, n. 2, 278.
Nathan, prophète, 46, 47, 157.
Nathanaël, 81.
Nazaréen, 424, 440.
Nazareth, 13, 85, 90, 142 ; visite de Jésus à Nazareth, 142-145.
« *Neuf et vieux* », 62-63.
Nicodème, 57, 397.
Nob, sanctuaire de Iahvé, 66.
Nuée, à la Transfiguration, 223-224.

O

Occasion du péché, 241-243.
Onctions d'huile, employées par les apôtres, 149.
Oracles sibyllins, 244.
Oreilles pour entendre, 99-100.

P

Païens, rapports avec Jésus, 187-189 ; leur conversion prédite, 189, 337.
Pains de proposition, 65-66.
Pâque juive, 355-356, 363-364, 366-368 ; sa date, 355, 366-368.
Paraboles, place dans l'enseignement du Christ, 61-62, 86, 96 122 ; paraboles particulières, au bord du lac : le semeur, 96-100, 108-111 ; la lampe et la mesure, 111-115 ; le grain qui pousse tout seul, 115-118 ; le grain de sénevé, 118-121 ; — à Jérusalem, les vignerons homicides, 297-304.

Pardon des offenses, 293.
Parents de Jésus, 85, 90-95, 143-144.
Parole de Dieu, dispositions qui l'accueillent, 108-111.
Parousie du Christ, 219, 334, 347-348, 395-396.
Passion de Jésus, prédite, 61, 210-212, 234-235, 265-267; racontée, 355-439.
Paul, apôtre, 8, 54, 56, 82, 106, 149, 271, 308, 341.
Pauvreté, 146-147, 259-262.
Péché, originel, 216; contre le Saint-Esprit, 88-89. Voir *Rémission des péchés*.
Pécheurs, rapports avec Jésus, 56-58.
Pèlerin de Bordeaux, 14, 392, n. 1.
Pella, 134, 154, n. 6, 344.
Pénitence, préparant au Règne de Dieu, 9-10, 27, 146.
Pentecôte, 18.
Père (Dieu le) et Jésus, 15, 39, 78, 171, 191, 224, 257-258, 300-301, 348-351, 379-380, 429, 450; et les hommes, 300-301, 318.
Pérée, 154, 158, 234, 247, 273.
Perfection chrétienne, 113-115, 212-218, 316-321, 386. Voir *Idéal chrétien*.
Persécutions, prédites, 336-339; part du centuple promis, 262-264.
Pétra, 156.
Pharisiens, leurs disputes avec Jésus ou les disciples, 43-75, 85-89, 175-182, 197-200, 230-231, 247-251, 305; leurs vices, 325-327; le levain des Pharisiens, 200-202.
Philadelphie, 134, 154, n. 6.
Philippe, apôtre, 77, 81.
Philippe le tétrarque, 53, 156, 159.
Phylactères, 316.
Pierre (Simon), chef des douze Apôtres, sa vocation, 28; ses interventions, 36, 40, 208, 211, 222, 261, 291, 333, 375; sa profession de foi, 208-209; son reniement et son repentir, 398-401; sa primauté, 78-79, 208-209, 441.
Pilate, 402-405, 408-410, 436-437.
Pirké Aboth, 34, 320, n. 5.
Pompée, 134.
Possessions diaboliques, 34-35, 47, 76, 85-87, 127-133, 233-234. Voir *Démons*.

Poussière des sandales (secouer la), 148.
Pouvoir civil (soumission au), 307-308.
Prétoire de Pilate, 403-405, 410-411.
Prière du Christ, 37-39, 171, 191 ; à Gethsémani, 379-385 ; sur la croix, 429 ; des disciples, 292-294.
Prochain (amour du). Voir *Charité*.
Prodiges arrivés à la mort de Jésus, 427-429.
Progrès spirituel, 110-111, 113-114, 117.
Propagation du christianisme, 118-120, 341-342.
Prophéties messianiques, 6-8, 13, 51, 226, 228, 283, 389, 396 ; faites par Jésus, 61, 210-212, 226, 235, 267, 269, 279, 329 sqq., 360-361, 364-365, 368, 373, 449. Voir aussi *Paraboles*, 112, 113, 116, 118-119, 301-303.
Protévangile de Jacques, 95.
Psaumes de Salomon (apocryphe), 282.
Publicains, 53-57.
Puissance, nom divin, 396.
Pur et impur, 182-185.
Pureté du cœur, 11, 27, 184-185.
Purifications juives, 9, 10, 176-178.

Q

Qalaat-el-Hosn, 129.

R

Raphana, 134.
Rédemption des hommes par le Christ, 14-15, 57-58, 210-211, 270-272, 370-372, 380 ; son universalité, 272, 371.
Règle d'or de la charité, 320.
Règne et Royaume de Dieu, prêché par Jésus, 27 ; décrit en paraboles, 103 ; sa force d'expansion, 115-118 ; sa croissance, 118-121 ; sa translation des Juifs aux Gentils, 301-303 ; sa consommation, 346-348. Voir aussi *Eglise*.
Rémission des péchés, dans le baptême de Jean, 10-11 ; dans le baptême chrétien, 10 ; par Jésus, 45-48 ; le péché irrémissible, 88-89.
Renoncement, 213-217, 270-272.
Renouvellement de toutes choses par le Christ, 373, 448-449.
Repas chez les Juifs, 56, 177 ; pascal, voir *Pâque*.

Résurrection de Jésus, prédite, 210, 226, 235, 267, 374 ; racontée, 439-442, 447-448.
Résurrection des corps, 308-314.
Révélation du mystère de Jésus, son caractère progressif, 26, 49, 51, 73-75, 102-103, 208-211, 226, 282, 322-324, 395-396 ; son contenu, voir *Jésus*.
Richesses (usage des), 259-261.
Royauté du Christ, 406. Voir *Jésus*, Fils de Dieu et Seigneur.
Rufus, 417-418.

S

Sabbat (loi du), 64 ; interprétation pharisaïque, 64, 67-68, 70-71 ; autorité de Jésus, 67-69.
Sacées (fête des), 413.
Sadducéens, 309-314.
Saint de Dieu, 34-35.
Sainteté du Christ, 16, 21-22, 34-35, 76, 87, 383.
Salim, 154.
Salomé, fille d'Hérodiade, 158-160.
Salomé, mère de Jacques et de Jean, 268, 434, 440, 441.
Salomé, sœur d'Hérode le Grand, 251.
Sanhédrin ou Grand Conseil des Juifs, 73, 210, 295, 336, 338, 355, 392, 402.
Satan, 21-22, 86-87, 88, 110.
Scandale, 241-243 ; « pharisaïque », 242.
Science du Christ expérimentale, 138 ; connaissance des cœurs, 46, 258 ; du jour du jugement, 349-352 ; de l'avenir, voir *Prophéties* ; vision intuitive, 16, 351, 383.
Scribes, 33-34, 44, 85-87.
Scythopolis, 134, 154, n. 4.
Secret du Règne de Dieu, 104-105, 111-113.
Sénevé, 118-121.
Sepphoris, 152, n. 2.
Sermon sur la montagne, 84, 102, 242, 248.
Serviteur de Iahvé, 15, 51, 211, 228, 389, 424.
Sidon, 76, 188, 189, 190.
Signe du ciel, 198.
Signes messianiques, 13, 40, 87, 132, 199.
Silence imposé par Jésus aux démons, 37, 76 ; aux miraculés, 42 ; aux témoins des miracles, 141, 192 ; aux apôtres sur sa qualité de Messie, 209 ; sur sa Transfiguration, 226.

Simon ben Menasya, rabbin, 67.
Simon, dit « le frère du ***Seigneur*** *»*, 94-95, 144.
Simon le Cyrénéen, 416-418.
Simon le Zélé, apôtre, 77, 82-83.
Simon-Pierre. Voir *Pierre*.
« Sœurs » de Jésus, 91, 144.
Suivre Jésus, 212-218.
Synagogues, 32-33, 40, 136-137, 143.

T

Talmud, 33, 54, 327.
Tell-Houm, anciennement Capharnaüm, 32.
Tempête apaisée, 123-126.
Temple de Jérusalem, vendeurs chassés par Jésus, 287-290 ; enseignement de Jésus au Temple, 294-329 ; prédiction de sa ruine, 332-334, 393-394.
Ténèbres à la mort de Jésus, 427-429.
Tentation du Christ au désert, 20-23.
Testament des douze Patriarches, 318.
Thabor, 220-221, 235.
Thaddée, apôtre, 77, 82.
Théophanies, au baptême de Jésus, 15-19 ; à la Transfiguration, 223-224.
Tibère, 7, n. 2, 307, 405.
Tibériade, 152, 157.
Titus, 332, 343.
Tombeau de Jésus, emplacement, 438 ; disposition, 438 ; trouvé vide, 439-440.
Traditions pharisaïques, 64, 67-68, 70-71, 175-182.
Transfiguration de Jésus, 80, 103, 140, 219-225.
Très-Haut, nom donné à Dieu, 130.
Trésor du Temple, 327-328.
Tribut du Temple, 288 ; de César, 305-308.
Trinité (la sainte), 15-19, 37, 223-224. Voir *Jésus*, Fils de Dieu.
Tyr, 76, 187-189, 340.

U

Union au Christ, sa nécessité, 215-218.

V

Verre d'eau donné au nom du Christ, 241.
Vêtements de Jésus, partagés au pied de la Croix, 422.
Victor d'Antioche, 174, n. 2, 282, 286, 365.
Vie éternelle, 215-218, 243-244, 256, 262, 264, 372.
Vigilance, 335, 339, 352-354.
Vigne, image du Royaume de Dieu, 299-302.
Vin nouveau, 62-63, 372-373.
Vision intuitive dans le Christ, 16, 351, 383.
Vocation des quatre premiers disciples, 28-31 ; de Lévi (Matthieu), 52-55 ; des Apôtres, 77-78.
Voile du Temple, déchiré à la mort de Jésus, 431-432.
Volonté humaine dans le Christ, 21-23, 39, 380-383.
Voyages de Jésus, au pays de Tyr et de Sidon, 187-189 ; en Décapole, 189 ; à Césarée de Philippe, 206 ; à Jérusalem, 247, 265, 266, 272, 277, 278.

Z

Zacharie, prophète, 59, 283, 374.
Zachée, 261.
Zébédée, 28.
Zélotes, 83, 344.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS VII

INTRODUCTION

I. — L'auteur du second Évangile IX
II. — Les caractères du second Évangile..... XVI
Division du second Évangile..... I

PRÉAMBULE

LA PRÉPARATION DU MINISTÈRE DE JÉSUS (I, 1-13)

I. 1-8. La prédication de saint Jean-Baptiste .. 3
9-11. Le baptême de Jésus 13
12-13. Jésus au désert..... 20

PREMIÈRE PARTIE

LE MINISTÈRE DE JÉSUS EN GALILÉE (I, 14-VII, 23)

A. — *L'inauguration de la prédication de Jésus* (I, 14-45)

I. 14-15. L'objet de la prédication de Jésus..... 25
16-20. La vocation des quatre premiers disciples. 28
21-34. Un sabbat à Capharnaüm ; Jésus prêche à la synagogue, guérit un démoniaque, la belle-mère de Simon et d'autres malades. 31
35-45. Prière de Jésus. Mission en Galilée. Guérison d'un lépreux..... 37

B. — *Conflits avec les Scribes et les Pharisiens* (II, 1-III, 35)

II. 1-12. Guérison d'un paralytique à Capharnaüm. 43
13-17. La vocation de Lévi 52
18-22. Question sur le jeûne 58
23-28. Les épis arrachés un jour de sabbat ... 63

III. 1-6. Guérison d'un homme à la main desséchée. 69
7-12. Jésus et les foules au bord du lac. Guérisons. 75
13-19. Choix des douze Apôtres. 77
20-35. Les parents de Jésus. Jésus accusé de chasser les démons par Beelzéboul. 83

C. — *L'enseignement en paraboles* (IV, 1-34)

IV. 1-9. La parabole du semeur. 96
10-12. Le mystère du règne de Dieu. 100
13-20. Explication de la parabole du semeur. 108
21-25. Paraboles de la lampe et de la mesure. 111
26-29. Parabole du grain qui pousse tout seul. 115
30-32. Parabole du grain de sénevé. 118
33-34. Conclusion sur les paraboles. 121

D. — *Miracles et épisodes du ministère galiléen* (IV, 35-VII, 23)

IV. 35-41. La tempête apaisée. 123
V. 1-20. Le démoniaque gérasénien. 127
21-48. La fille de Jaïre et la femme atteinte d'une perte de sang. 134
VI. 1-6. Jésus à Nazareth. 142
7-13. Mission des Apôtres. 145
14-29. Le martyre de saint Jean-Baptiste. 151
30-44. Retour des disciples et première multiplication des pains. 161
45-56. Jésus marche sur les eaux. Guérisons à Gennésareth. 168
VII. 1-13. Discussion avec les Pharisiens sur la tradition. 175
14-23. Enseignement sur le pur et l'impur. 182

DEUXIÈME PARTIE

Les voyages de Jésus hors de la Galilée (VII, 24-X, 52)

VII. 24-30. Voyage au pays de Tyr. La Cananéenne. 187
31-37. Retour en Décapole. Guérison d'un sourd-muet. 189

VIII. 1-9. Seconde multiplication des pains..... 193
10-13. Les Pharisiens demandent un signe..... 197
14-21. Le levain des Pharisiens..... 200
22-26. Guérison d'un aveugle à Bethsaïde..... 203
27-33. Confession de Pierre. Jésus annonce ses souffrances, sa mort et sa résurrection 206
34-IX. 1. Comment il faut suivre Jésus..... 212
IX. 2-8. La Transfiguration..... 219
9-13. Le retour d'Élie..... 225
14-29. Guérison d'un enfant possédé..... 229
30-32. Nouvelle annonce de la Passion..... 234
33-50. Question de la primauté. Usage du nom de Jésus. Charité. Scandale..... 236
X. 1-12. La question du divorce..... 246
13-16. Jésus bénit les enfants..... 252
17-31. Le danger des richesses..... 255
32-45. Troisième prédiction de la Passion. Demande des fils de Zébédée..... 265
46-52. L'aveugle de Jéricho..... 272

TROISIÈME PARTIE

Le ministère de Jésus a Jérusalem (xi, 1-xiii, 37)

XI. 1-11. Entrée triomphale de Jésus à Jérusalem. 277
12-14. Le figuier maudit..... 284
15-19. Les vendeurs chassés du Temple..... 287
20-25. Entretien sur le figuier desséché..... 291
27-33. La question des prêtres sur l'autorité de Jésus..... 294
XII. 1-12. La parabole des vignerons homicides... 297
13-17. Le denier de César..... 304
18-27. Question des Sadducéens : la résurrection. 309
28-34. Le plus grand commandement..... 314
35-37. L'origine du Messie..... 322
38-40. Les scribes jugés par Jésus..... 325
41-44. L'offrande de la veuve..... 327
XIII. 1-37. Discours eschatologique : la ruine de Jérusalem et le second avènement..... 329

QUATRIÈME PARTIE

La Passion et la Résurrection de Jésus (XIV, 1-XVI, 20)

XIV. 1-2. Le complot contre Jésus 355
3-9. L'onction à Béthanie..... 356
10-11. La trahison de Judas..... 361
12-16. La préparation du repas pascal..... 363
17-25. La Cène 365
26-31. Prédiction de l'abandon des disciples et du reniement de Pierre..... 373
32-42. L'agonie de Jésus à Gethsémani 376
43-52. L'arrestation de Jésus 387
53-65. Jésus devant le Grand-Prêtre..... 390
66-72. Le triple reniement de Pierre 398
XV. 1-15. Jésus devant Pilate 401
16-19. Jésus est flagellé et couronné d'épines.. 410
20-41. Jésus au Calvaire..... 414
42-47. Jésus est mis au tombeau 435
XVI. 1-8. Le tombeau vide 439
9-20. Les apparitions de Jésus ressuscité..... 442

Index alphabétique 453

Beauchesne, Édit.

G. Deberque, Imp. Paris.

ACHEVÉ D'IMPRIMER LE SIX NOVEMBRE MCMXXXVII PAR L'IMPRIMERIE DE L'EST, A BESANÇON, POUR GABRIEL BEAUCHESNE ET SES FILS, A PARIS.

WITHDRAWN

31118

CATHOLIC THEOLOGICAL UNION
BS2343.V35VOL.2 C001
EVANGILE SELON SAINT MARC VINGT-TROISIE

3 0311 00021 0802

WITHDRAWN

STUDIO ADDICTUS

BS
2343
.V35
V.2

31118

Huby, Joseph.
AUTHOR

EVANGILE SELON SAINT MARC.
TITLE

DATE DUE	BORROWER'S NAME

Huby, P. Joseph, S.J.
Evangile selon Saint Marc

226.3.
HUB